

दशलक्षण महापर्व

पर्वों की चर्चा जब भी चलती है तब-तब उनका संबंध प्रायः खाने-पीने और खेलने से जोड़ा जाता है — जैसे रक्षाबंधन के दिन तौर और लड्डू खाये जाते हैं, भोरि खेले जाते हैं, राखी बांधी जाती है; होली के दिन अमरु पकवान खाये जाते हैं, रंग डाला जाता है, होली जलाई जाती है; दीपावली के दिन पटाके चलाये जाते हैं, दीपक जलाये जाते हैं, लड्डू चढाये जाते हैं एवं अमरु पकवान खाये जाते हैं; भादि-भादि ।

पर अष्टाह्निका और दशलक्षण जैसे जैन पर्वों का संबंध खाने और खेलने से न होकर खाना और खेलना त्यागने से है । ये भोग के नहीं, त्याग के पर्व हैं; इमीलिए महापर्व हैं । इनका महत्त्व त्याग के कारण है, आमोद-प्रमोद के कारण नहीं ।

आप किसी भी जैन से पूछिये कि दशलक्षण महापर्व कैसे मनाया जाता है तो वह यही उत्तर देगा कि इन दिनों लोग संयम से रहते हैं, पूजन-पाठ करते हैं, व्रत-नियम-उपवास रखते हैं, हरित पदार्थों का सेवन नहीं करते । स्वाध्याय और तत्त्व-चर्चा में ही अधिकांश समय बिताते हैं । सर्वत्र बड़े-बड़े विद्वानों द्वारा शास्त्र सभाएँ होती हैं, उनमें उत्तमशामादि दशधर्मों का स्वरूप समझाया जाता है । सभी लोग कुछ न कुछ विरक्ति धारण करते हैं, दान देते हैं, भादि अनेक प्रकार के धार्मिक कार्यों में संलग्न रहते हैं । सर्वत्र एक प्रकार से धार्मिक वातावरण बन जाता है ।

पर्व दो प्रकार के होते हैं — (१) शाश्वत और (२) सामयिक, जिन्हें हम नैकालिक और तात्कालिक भी कह सकते हैं ।

तात्कालिक पर्व भी दो प्रकार के होते हैं — (१) व्यक्ति विशेष से संबंधित और (२) घटना विशेष से संबंधित ।

दीपावली, महावीर जयन्ती, रामनवमी, जग्माष्टमी आदि पर्व व्यक्ति विशेष से संबंध रखने वाले पर्व हैं, क्योंकि दीपावली और महावीर जयन्ती त्रयशः महावीर के निर्वाण और जन्म से संबंध रखती हैं और रामनवमी और जग्माष्टमी राम और कृष्ण के जन्म से संबंधित हैं ।

जो सभी को समानरूप से हितकारी है। अतः यह पर्व मात्र जैनों का नहीं, जन-जन का पर्व है। इसे सम्प्रदायविशेष का पर्व मानना स्वयं साम्प्रदायिक दृष्टिकोण है।

यह सब का पर्व है, इसका एक कारण यह भी है कि सभी प्राणी सुखी होना चाहते हैं और दुःख से डरते हैं। क्रोधादि भाव दुःख के कारण हैं और स्वयं दुःखस्वरूप हैं एवं उत्तमक्षमादि भाव सुख के कारण हैं और स्वयं सुखस्वरूप हैं। अतः दुःख से डरने वाले सभी सुखार्थी जीवों को क्रोधादि के त्यागकर उत्तमक्षमादि दशधर्म परम आराध्य हैं।

इसप्रकार सभी को सुखकर और सन्मार्गदर्शक होने से यह दशलक्षण महापर्व सभी का पर्व है।

क्रोधादि विभावभावों के अभावस्वरूप उत्तमक्षमादि दश धर्मों का विकास ही जिसका मूल है, ऐसे दशलक्षण महापर्व की सार्वभौमिकता का आधार यह है कि सर्वत्र ही क्रोधादिक को बुरा, अहितकारी और क्षमादि भावों को भला और हितकारी माना जाता है। ऐसा कौनसा क्षेत्र है जहाँ क्रोधादि को बुरा और क्षमादि को अच्छा न माना जाता हो ?

वह सार्वकालिक भी इसी कारण है, क्योंकि कोई काल ऐसा नहीं कि जब क्रोधादि को हेय और उत्तमक्षमादि को उपादेय न माना जाता रहा हो, न माना जाता हो, और न माना जाता रहेगा। अर्थात् सर्वकालों में इसकी उपादेयता असंदिग्ध है। भूतकाल में भी क्रोधादि से दुःख व अशान्ति तथा क्षमादि में सुख व शान्ति की प्राप्ति होती देखी गई है, वर्तमान में भी देखी जाती है, और भविष्य में भी देखी जायगी।

उत्तमक्षमादि धर्मों की सार्वभौमिक प्रकालिक उपयोगिता एवं सुखकरता के कारण ही दशलक्षण महापर्व शाश्वत पर्वों में गिना जाता है और इसी कारण यह महापर्व है।

यहाँ एक प्रश्न संभव है कि यह महापर्व प्रकालिक है, अनादि-अनन्त है, तो फिर इसके धारण होने की कथा क्यों बही जाती है ? कहा जाता है कि :-

“कालचक्र के परिवर्तन में कुछ स्वानात्मिक उतार-चढ़ाव आते हैं, जिन्हें जैन परिभाषा में अवसर्पिणी और उत्सर्पिणी के नाम से जाना जाता है। अवसर्पिणी में क्रमशः ह्रास और उत्सर्पिणी में

अतः आज भी इन धर्मों की आराधना की पूरी-पूरी आवश्यकता है तथा सुदूरवर्ती भविष्य में भी श्रेष्ठादि विकारों से मुक्त दुखी आत्माएँ रहने वाली हैं, अतः भविष्य में भी इनकी उपयोगिता असंदिग्ध है।

तीनलोक में सर्वत्र ही श्रेष्ठादि दुःख के और क्षमादि सुख के कारण हैं। यही कारण है कि यह महापर्व शाश्वत अर्थात् श्रैकालिक और सार्वभौमिक है, सब का है। भले ही सब इसकी आराधना न करें, पर यह अपनी प्रकृति के कारण सब का है, सब का था, और सब का रहेगा।

अद्यपि अष्टाह्निका महापर्व के समान यह भी वर्ष में तीन बार आता है — (१) भादों सुदी ५ से १४ तक, (२) माघ सुदी ५ से १४ तक, व (३) चैत्र सुदी ५ से १४ तक; तथापि सारे देश में विशालरूप में बड़े उत्साह के साथ मात्र भादों सुदी ५ से १४ तक ही मनाया जाता है। बाकी दो को तो बहुत से जैन लोग भी जानते तक नहीं हैं। प्राचीन काल में वरसात के दिनों में आवागमन की सुविधाओं के पर्याप्त न होने से व्यापारादि कार्य सहज ही कम हो जाते थे। तथा जीवों की उत्पत्ति भी वरसात में बहुत होती है। अहिंसक समाज होने से जैनियों के साधुगण तो चार माह तक गाँव से गाँव भ्रमण बंद कर एक स्थान पर ही रहते हैं, श्रावक भी बहुत कम भ्रमण करते थे। अतः सहज ही सत्समागम एवं समय की सहज उपलब्धि ही विशेष कारण प्रतीत होते हैं — भादों में ही इसके विशाल पैमाने पर मनाये जाने के।

वैशे तो प्रत्येक धार्मिकपर्व का प्रयोजन आत्मा में बीतराग भाव की वृद्धि करने का ही होता है, किन्तु इस पर्व का संबंध विशेष रूप से आत्म-गुणों की आराधना से है। अतः यह बीतरागी पर्व संयम और साधना का पर्व है।

पर्व अर्थात् मंगल काल, पवित्र अवसर। वास्तव में तो अपने आत्म-स्वभाव की प्रतीतिपूर्वक बीतरागी दशा का प्रगट होना ही यथार्थ पर्व है, क्योंकि वही आत्मा का मंगलकारी है और पवित्र अवसर है।

धर्म तो आत्मा में प्रकट होता है, निधि में नहीं; किन्तु त्रिगु तिथि में आत्मा में क्षमादिरूप बीतरागी शान्ति प्रकट हो, वही निधि पर्व कही जाने लगती है। धर्म का आधार निधि नहीं, आत्मा है।

सकता, पनप नहीं सकता, भयवा इन दोनों के बिना सम्यक्चारित्र की सत्ता की कल्पना भी नहीं की जा सकती है ।

यद्यपि लोक में बहुत से लोग आत्म-श्रद्धान और आत्म-ज्ञान के बिना भी बंधन के भय एवं स्वर्ग-मोक्ष तथा मान-प्रतिष्ठा आदि के लोभ से श्रोधादि कम करते या नहीं करते-से देखे जाते हैं, तथापि वे उत्तमशमादि दशधर्मों के धारक नहीं माने जा सकते हैं ।

इस संबंध में महापंडित टोडरमलजी के विचार द्रष्टव्य हैं :-

“तथा बंधादिक के भय से भयवा स्वर्ग-मोक्ष की इच्छा से श्रोधादि नहीं करते, परन्तु वहाँ श्रोधादि करने का अभिप्राय तो मिटा नहीं है । जैसे - कोई राजादिक के भय से भयवा महंतपने के लोभ से परस्त्री का सेवन नहीं करता, तो उसे त्यागी नहीं कहते । वैसे ही यह श्रोधादिक का त्यागी नहीं है ।

तो कैसे त्यागी होता है ? पदार्थ अनिष्ट-इष्ट भासित होने से श्रोधादिक होते हैं, जब तत्त्वज्ञान के अभ्यास से कोई इष्ट-अनिष्ट भासित न हो, तब स्वयमेव ही श्रोधादि उत्पन्न नहीं होते; तब सच्चा धर्म होता है ।”

इसप्रकार सम्यग्दर्शन और सम्यग्ज्ञानपूर्वक श्रोधादि का नहीं होना ही उत्तमशमादि धर्म है ।

यद्यपि उक्त दशधर्मों का वर्णन शास्त्रों में जहाँ-तहाँ मुनिधर्म की अपेक्षा किया गया है, तथापि ये धर्म मात्र मुनियों को धारण करने के लिए नहीं हैं, गृहस्थों को भी अपनी-अपनी भूमिकानुसार इनको अवश्य धारण करना चाहिए । धारण क्या करना चाहिए वस्तुतः बात तो ऐसी है कि ज्ञानी गृहस्थ के भी अपनी-अपनी भूमिकानुसार ये होते ही हैं, इनका पालन सहज पाया जाता है ।

तत्त्वार्थसूत्र में गुणि, समिति, धनुप्रेक्षा (वारह भावना) और परीपहजय के साथ ही उत्तमशमादि दशधर्मों की धर्मा की गई है ।^१ ये सब मुनिधर्म से संबंधित विषय हैं । यही कारण है कि जहाँ-जहाँ इनका वर्णन मिलता है, उसका उत्कृष्टरूप का ही वर्णन मिलता है । हमने घातकित होकर सामान्य आवाको द्वारा इनकी उपेक्षा मगन नहीं है ।

^१ मोक्षमार्गप्रकाश, पृष्ठ २२८

^२ स मुनिगमिनिधर्मनिप्रेक्षापरिपहजयचारित्र्यं (पृ० ६ सूत्र २)

उत्तमक्षमा

क्षमा आत्मा का स्वभाव है। क्षमास्वभावी आत्मा के आश्रय से आत्मा में जो शोध के अभावस्वरूप शान्ति-स्वरूप पर्याय प्रकट होती है, उसे भी क्षमा कहते हैं। यद्यपि आत्मा क्षमास्वभावी है तथापि अनादि से आत्मा में क्षमा के अभावस्वरूप शोध पर्याय ही प्रकटरूप से विद्यमान है।

जब-जब उत्तमक्षमादि धर्मों की चर्चा चलती है तब-तब उनका स्वरूप अभावस्वरूप ही बताया जाता है। कहा जाता है—शोध का अभाव क्षमा है, मान का अभाव मार्दव है, माया का अभाव आर्जव है—आदि।

क्या धर्म अभावस्वरूप (Negative) है? क्या उसका कोई भावात्मक (Positive) रूप नहीं है? यदि है, तो क्यों नहीं उसे भावात्मक रूप में प्रस्तुत किया जाता?

शोध नहीं करना, मान नहीं करना, छल-कपट नहीं करना, हिंसा नहीं करना, चोरी नहीं करना, आदि न जाने कितने निषेध ममा गये हैं धर्म में। धर्म क्या मात्र निषेधों का नाम है? क्या उसका कोई विधेयात्मक पक्ष नहीं? यदि धर्म में पर से निवृत्ति की बात है तो साथ में स्व में प्रवृत्ति की भी चर्चा कम नहीं है।

यह नहीं करना, यह नहीं करना, प्रतिबंधों की भाषा है। बंधन से छूटने का अभिलाषी मोक्षार्थी जब धर्म के नाम पर भी बंधनों की लम्बी सूची सुनता है तो भबड़ा जाता है। वह सोचता है कि यहाँ बाधा या बंधन से छूटने का मार्ग खोजने के लिये और यहाँ तो अनेक प्रतिबंधों में बाधा जा रहा है। धर्म तो स्वतन्त्रता का नाम है। जिसमें अनन्त बंधन हो, वह धर्म बँसा?

तो क्या धर्म प्रतिबंधों का नाम है, अभावस्वरूप है?

नहीं, धर्म तो वस्तु के स्वभाव को कहते हैं, अतः वह गद्भावस्वरूप हो होता है, अभावस्वरूप नहीं। पर क्या करें, हमारी भाषा उल्टी हो गई है। शोध का अभाव क्षमा है, मान का अभाव मार्दव है—के स्थान पर हम ऐसा क्यों नहीं बहते कि क्षमा का अभाव शोध है, मार्दव का अभाव मान है, आर्जव का अभाव मायाचार है, आदि।

ये सभी विचार शोध के ही छोटे-बड़े रूप हैं। सभी मानसिक शान्ति को भंग करने वाले हैं, महानता की राह के रोड़े हैं। इनके रहते कोई भी व्यक्ति महान नहीं बन सकता, पूर्णता को प्राप्त नहीं हो सकता। यदि हमें महान बनना है, पूर्णता को प्राप्त करना है तो इन पर विजय प्राप्त करना ही होगी, इन्हें जीतना ही होगा। पर कैसे ? आचार्यकल्प पंडित टोडरमलजी के अनुसार —

“प्रज्ञान के कारण जब तक हमें पर-गदार्य इष्ट-अनिष्ट प्रति-भासित होते रहेंगे तब तक श्रोधादि की उत्पत्ति होती हो रहेगी, किन्तु जब तत्त्वाम्यास के बल से पर-गदार्यों में से इष्ट-अनिष्ट बुद्धि समाप्त होगी तब स्वभावतः श्रोधादि की उत्पत्ति नहीं होगी।”

आशय यह है कि श्रोधादि की उत्पत्ति का मूल कारण, अपने सुख-दुःख का कारण दूसरों को मानना है। जब हम अपने सुख-दुःख का कारण अपने में खोजेंगे, उनका उत्तरदायी अपने को स्वीकारेंगे, तो फिर हम शोध करेंगे कि पर ?

अपने अच्छे-बुरे और सुख-दुःख का कर्त्ता दूसरों को मानना ही श्रोधादि की उत्पत्ति का मूल कारण है।

धामा के साथ लगा उत्तम शब्द सम्यग्दर्शन की सत्ता का सूचक है। सम्यग्दर्शन के साथ होने वाली धामा ही उत्तमशमा है।

यहाँ एक प्रश्न संभव है — जबकि धामा का संबंध शोध के अभाव से है तो फिर उसका सम्यग्दर्शन से क्या संबंध ? यह शर्त क्यों — कि उत्तमशमा सम्यग्दर्शित की ही होती है, मिथ्यादृष्टि की नहीं ? जिसको शोध नहीं हुआ उसके उत्तमशमा हो गई, चाहे वह मिथ्या-दृष्टि हो या सम्यग्दर्शित। मिथ्यादृष्टि के उत्तमशमा हो ही नहीं सकती, यह अनिवार्य शर्त क्यों ?

भ्राई ! बात ऐसी है कि शोध का अभाव धारमा के आशय से होता है। मिथ्यादृष्टि के धारमा का आशय नहीं है, धनः उनके शोध का अभाव नहीं हो सकता। इसलिए मिथ्यादृष्टि के शोध नहीं हुआ, यह बनता ही नहीं है। उसे जो ‘शोध नहीं हुआ’ ऐसा देखने में आता है, वह तो शोध का प्रदर्शन नहीं हुआ वाली बात है। क्योंकि कभी-कभी जब शोध मन्द होता है तो शोध का प्रदर्शन नहीं देना आता है, उसे ही धारमा शोध का अभाव समझ लेते हैं और उत्तमशमा बहने लगते हैं। बन्तुनः वह उत्तमशमा नहीं, उत्तमशमा का अभाव है।

उनसे मेरा कहना है कि ऐसा कोई व्यक्ति बताइए कि जिसकी हम प्रशंसा करें और उसे क्रोध भावे । प्रशंसा सुनकर तो लोगों को मान आता है, क्रोध नहीं । क्षमा का धारी तो वह है, जिसे गालियाँ सुनकर भी क्रोध न भावे ।

यहाँ तो और भी ऊँची बात की है । क्रोध को उप्रता तो दूर, मन में भी खेद तक उत्पन्न न हो, तब क्षमा है । किन्हीं बाह्य कारणों से क्रोध व्यक्त न हो करे, पर मन में खेद-खिन्न हो जावे तो भी क्षमा कहाँ रही ? जैसे—मालिक ने मुनीम को डाँटा-फटकारा, तो नौकरी छूट जाने के भय से मुनीम में क्रोध के लक्षण तो प्रकट नहीं हुए, पर खेद-खिन्न हो गया तो वह क्षमा नहीं कहला सकती । इसीलिए तो लिखा है :—“गाली सुनि मन खेद न आनी ।”

जो ‘गाली सुनकर घाँटा मारे’, वह काया की विकृति वाला है । ‘गाली सुनकर गाली देवे’, वह वचन की विकृति वाला है । ‘गाली सुनकर खेद मन में आवे’, वह मन की विकृति वाला है । परन्तु ‘गाली सुन मन खेद न आवे’, वह क्षमाधारी है ।

इसके भी आगे कहते हैं कि ‘गुन को अंगुन कहे बखानी ।’ हों हम में गुण, और सामने वाला अंगुणरूप से वर्णन करे, और वह भी अकेले में नहीं—भरी सभा में, व्याख्यान में; फिर भी हम उत्तेजित न हों तो क्षमाधारी हैं ।

कुछ लोग कहते हैं भाई ! हम गालियाँ बर्दाश्त कर सकते हैं, पर वह कैसे संभव है कि जो दुर्गुण हममें हैं ही नहीं, उन्हें कहता फिरे । उन्हें भी अकेले में कहे तो किसी तरह सह भी लें, पर भरी सभा में, व्याख्यान में कहे तो फिर तो गुस्सा आ ही जाता है ।

कवि इसी बात को तो स्पष्ट कर रहा है कि गुस्सा आ जाता है, तो वह क्षमा नहीं; क्रोध ही है । मान लो तब भी क्रोध न भावे, हम सोच लें—बकने वाले बकते हैं तो बकने दो, हमें क्या है ? पर जब यह हमारी वस्तु छीनने लगे तब ? वस्तु छीनने पर भी क्रोध न करें, पर वह हमें बाँध दे, मारे और भी अनेक प्रकार पीड़ा दे तब ? इसी के उत्तर में कवि ने कहा है :—“वस्तु छीने, बाँध मार बहुविधि करे ।”

‘बहुविधि करे’ शब्द में बहुत भाव भरा है । आप में जितनी सामर्थ्य हो इसका अर्थ निकालिए । धाज पीड़ा देने के अनेक नए-नए उपाय निकाल लिए गए हैं । विदेशी जासूसों के पकड़े जाने पर उनसे शत्रुओं के गुप्त भेद उगमवाने के लिए अनेक प्रकार की अमानुषिक

शास्त्रो में त्रोध चार प्रकार का बहा गया है। (१) अनन्तानुबन्धी (२) अप्रत्याख्यान (३) प्रत्याख्यान, और (४) संज्वलन। चतुर्थ गुणस्थानवर्ती भविरतसम्पद्दृष्टि के अनन्तानुबन्धी त्रोध का अभाव हो गया है, अतः उसे तत्सम्बन्धी उत्तम शमाभाव प्रकट हो गया है। पंचम गुणस्थानवर्ती अणुव्रती के अनन्तानुबन्धी और अप्रत्याख्यानसम्बन्धी त्रोध के अभावजन्य उत्तमशमा विद्यमान है तथा छठवें-सातवें गुणस्थानवर्ती महारती मुनिराजो के अनन्तानुबन्धी, अप्रत्याख्यान और प्रत्याख्यान सम्बन्धी त्रोध का अभाव होने से वे तीनों के अभाव संबंधी उत्तमशमा के धारक हैं। नौवें-दसवें गुणस्थान से ऊपर वाले तो पूर्ण उत्तमशमा के धारक हैं।

उक्त कथन शास्त्रीय भाषा में हुआ, अतः शास्त्रो के अभ्यासी ही समझ पाएंगे। इस सब का तात्पर्य यह है कि उत्तमशमा प्रादि का नाप बाहर में नहीं किया जा सकता है। कपायो की मदता और तीव्रता पर उत्तमशमा आधारित नहीं है, उसका आधार तो उक्त कपायो का प्रमणः अभाव है। कपायों की मदता-तीव्रता के आधार पर जो भेद पड़ता है वह तो लेश्या है।

यद्यपि व्यवहार से मंदकपाय वाले को भी उत्तमशमावि का धारण करने वाला बहा जाता है, पर अन्तर की दृष्टि से विचार करने पर ऐसा भी हो सकता है कि वह बाहर से तो विल्कुल शान्त दिखाई दे किन्तु अन्तर में अतृप्त त्रोधी हो अर्थात् अनन्तानुबन्धी का मुनि बाहर में इतने शान्त दिखाई देते हैं कि उनकी गाल खींचकर नमक छिड़कें तब भी उनकी धीय की ओर साल न हो, फिर भी शास्त्रकारों ने बहा है कि वे उत्तमशमा के धारक नहीं हैं, अनन्तानुबन्धी के त्रोधी हैं, क्योंकि उनके अन्तर से आत्मा की परविरूपी त्रोध का अभाव नहीं हुआ है। बाह्य में जो त्रोध का अभाव दिखाई देता है उसका कारण आत्मा के आश्रय से उत्पन्न शान्ति नहीं है, बरन् त्रिभुज बिल्लन के आधार पर वे शान्त रहे हैं, वह पराश्रित ही रहता है। जैसे—वे सोचते हैं कि यदि मैं माधु हुआ हूँ तो मुझे शान्त रहना ही चाहिए। यदि शान्त नहीं रहूँगा तो सोच क्या करेंगे? इस सब में मेरी बदनामी होगी और पाप का बंध होगा तो प्रणता सब भी बिगड़ जायगा। यदि शान्त रहूँगा तो सभी प्रशंसा होगी और पुण्यबंध होगा तो आगे भी मुझ की शान्ति होगी।

उन्हें आत्मा के प्रति अनन्त प्रीति है, तभी तो उन्हें आत्मवर्चा नहीं सुहाती।

हमने पर को तो अनन्त बार क्षमा किया, पर आचार्यदेव कहते हैं कि हे भाई ! एक बार अपनी आत्मा को भी क्षमा करदे, उसको धीरे देख, उसको भी सुन ले। अनादि से पर को परखने में ही अनन्त काल गमाया है। एक बार अपनी आत्मा को भी देख, जान, परख; सहज ही उत्तमशमा तेरे पट में प्रकट हो जावेगी।

आत्मा का अनुभव ही उत्तमशमा की प्राप्ति का वास्तविक उपाय है। क्षमास्वभावी आत्मा का अनुभव करने पर, आश्रय करने पर ही पर्याय में उत्तमशमा प्रकट होती है।

आत्मानुभवी सम्यग्दृष्टि शानीजीव को उत्तमशमा प्रकट होती है, और आत्मानुभव की वृद्धि वालों को ही उत्तमशमा बढ़ती है, तथा आत्मा में ही अनन्तकाल को समा जाने वालों में उत्तमशमा पूर्णता को प्राप्त होती है।

अविरतसम्यग्दृष्टि, अनुव्रती, महाव्रती और अरहन्त भगवान् में उत्तमशमा का परिमाणात्मक (Quantity) भेद है, गुणात्मक (Quality) भेद नहीं। उत्तमशमा दो प्रकार की नहीं होती, उसका कथन भले दो प्रकार किया जाय। उसको जीवन में उतारने के स्तर तो दो से भी अधिक हो सकते हैं। निश्चयक्षमा और व्यवहारक्षमा कथन-शैली के भेद हैं, उत्तमशमा के नहीं। इसी प्रकार अविरतसम्यग्दृष्टि की क्षमा, अनुव्रती की क्षमा, महाव्रती की क्षमा, अरहन्त की क्षमा—ये सब क्षमा को जीवन में उतारने के स्तर के भेद हैं, उत्तमशमा के नहीं; वह तो एक अभेद है।

उत्तमशमा तो एक अकषायभावरूप है, योत्तरागभावस्वरूप है, शुद्धभावरूप है। वह कषायरूप नहीं, रागभावस्वरूप नहीं, शुभाशुभभावरूप नहीं; बल्कि इनके अभावरूप है।

क्षमास्वभावी आत्मा के आश्रय से समस्त प्राणिमूर्तियों को उत्तम क्षमाधर्म प्रकट हो, और सभी अतीन्द्रिय ज्ञानानन्दस्वभावी आत्मा का अनुभव कर पूर्ण मुक्त हों, इसी पवित्र भावना के साथ विराम होता है।

जिस पर हमें शोध आता है हम उसे नष्ट कर डालना चाहते हैं, पूरांतः बरबाद कर देना चाहते हैं; पर जिसके लक्ष्य से मान होता है उसे नष्ट नहीं करना चाहते बरन् उसे कायम रखना चाहते हैं, पर अपने से कुछ छोटैरूप में।

शोधी को विरोधी को सत्ता ही स्वीकृत नहीं होती, जबकि मानी को भीड़ चाहिए, नीचे बैठने वाले चाहिए, जिनसे वह कुछ ऊँचा दिखे। मानी को मान की पुष्टि के लिए एक समा चाहिये जिसमें सब नीचे बैठे हों और वह सबसे कुछ ऊँचा। अतः मानी दूसरों को भी रखना चाहता है पर अपने से कुछ नीचे, क्योंकि मान की प्रकृति ऊँचा दिखने की है और ऊँचाई एक सापेक्ष स्थिति है। कोई नीचा हो तो ऊँचे का व्यवहार बनता है। ऊँचाई के लिए नीचाई और नीचाई के लिए ऊँचाई चाहिये।

शोधी शोध के निमित्त को हटाना चाहता है, पर मानी मान के निमित्तों को रखना चाहता है। शोधी कहता है—गोली से उठा दो, मार दो; पर मानी कहता है—नहीं; मारो मत, पर जरा दबाकर रखो।

जागीरदार लोग गाँव में किसी को पाँव में सोना नहीं पहिने देते थे, उनके मकान से ऊँचा मकान नहीं बनाने देते थे, क्योंकि उनके मकान से दूसरे का मकान बड़ा हो जाए तो उनका मान खण्डित हो जाता था।

शोधी वियोग चाहता है पर मानी संयोग। यदि मुझे समा में शोध आ जाय तो मैं उठकर भाग जाऊँगा और यदि वस पड़ेगा तो सबको भगा दूँगा। पर यदि मान आवे तो भागूँगा नहीं और सबको भगाऊँगा भी नहीं, पर नीचे बिठाऊँगा और मैं स्वयं ऊपर बैठना चाहूँगा। मान की प्रकृति भगाने की नहीं, दबाकर रखने की, नीचे रखने की है; जबकि शोध की प्रकृति रखने की है।

यही कारण है कि शोध नम्बर एक की कपाय है और मान नम्बर दो की।

मान के अनेक रूप होते हैं। कुछ रूप तो ऐसे होते हैं जिन्हें बहुत से लोग मान मानते ही नहीं। दीनता मान का एक ऐसा ही रूप है जिसे लोग मान नहीं मानना चाहते। दीन की मानी-अभिमान की मानने की उनका दिल स्वीकार नहीं करता। वे कहते हैं दीन का दोन है, वह मानी बनै हो सकता है?

क्योंकि यदि धनमद धनवालों को ही होगा, बलमद बलवानों को ही होगा, रूपमद रूपवान को ही होगा तो फिर ज्ञानमद ज्ञानवान को ही होना चाहिए; जबकि ज्ञानमद ज्ञानी को नहीं, भ्रज्जानी को होता है। ज्ञानमद ही क्यों, भाठों ही मद भ्रज्जानी को ही होते हैं, ज्ञानी को नहीं।

जब ज्ञानमद भ्रज्जानी को हो सकता है तो धनमद निर्धन को क्यों नहीं, रूपमद कुरूप को क्यों नहीं? इसीप्रकार बलमद निर्बल को क्यों नहीं? आदि।

दूसरी बात यह है कि भान तो एक व्यक्ति ऐसा है जिसके पास न तो धन है, न बल है; न ही वह रूपवान है, न ही ऐश्वर्यवान है, न ही ज्ञानी एवं सपस्वी ही है; उच्च जाति एवं उच्च कुलवाला भी नहीं है तो उसके तो कोई मद होगा ही नहीं, उसे किसी भी प्रकार का भान होगा नहीं; उसे तो फिर भानकपाय के अभाव में मार्दव धर्म का धनी मानना होगा। शायद यह आपको भी स्वीकार न होगा? क्योंकि इस स्थिति में जो धर्म का नाम भी नहीं जानते ऐसे दोन-हीन, कुरूप, निर्बल, नीच जाति कुल वाले भ्रज्जानी जन के भी मार्दवधर्म की उपस्थिति माननी होगी, जो कि सम्भव नहीं है।

वस्तुतः स्थिति यह है कि धन के संयोग से अपने को बड़ा माने वह मानी। मात्र धन के होने से कोई मानी नहीं हो जाता, पर उसके होने से अपने को बड़ा मानकर मान करने से मानी होता है। इसी प्रकार धन के न होने से या कम होने से अपने को छोटा माने वह दोन है, मात्र धन की कमी या अभाव से कोई दोन नहीं हो जाता — हो जावे तो मुनिराजों को दोन मानना होगा, क्योंकि उनके पास तो धन होता ही नहीं, वे रराते ही नहीं। वे तो मार्दवधर्म के धनी हैं, वे दोन कैसे हो सकते हैं? धन के अभाव से अपने को छोटा अनुभव कर दोनता सावे तो दोन होता है।

धनादि के अभाव में भी धनादिमदों की उपस्थिति मानने में हमें परेशानी इसलिए होती है कि हम धनादि के संयोग में भान की उत्पत्ति मान लेते हैं। हम भान का नाप पर से करते हैं। भानकपाय और मार्दवधर्म दोनों ही धारणा की पर्याय है, अतः उनका नाप अपने से ही होना चाहिए, पर से नहीं।

दूध मोटर से नापा जाना है और कपड़ा मोटर से। यदि कोई बड़े दो मोटर कपड़ा दे देना या दो मोटर दूध देना तो दुनियाँ उसे मूर्ख ही समझेगी, क्योंकि ऐसा बोलने वाला न तो मोटर को ही

लौकिक दृष्टि से भले ही उसमें भेद हो, पर आध्यात्मिक दृष्टि से विशेषकर मार्दवधर्म के सन्दर्भ में अभिमान और दीनता दोनों मान के ही रूप हैं, उनमें कोई विशेष भेद नहीं। मार्दवधर्म दोनों के ही समाधि में उत्पन्न होने वाली स्थिति है।

अभिमान और दीनता दोनों में प्रकट है; मार्दवधर्म की कोमलता, सहजता दोनों में ही नहीं है। मानी पीछे की भुक्तता है, दीन माने की; सीधे दोनों ही नहीं रहते। मानी ऐसे चलता है जैसे वह चौड़ा हो और बाजार सकड़ा एवं दीन ऐसे चलता है जैसे वह भारी बोझ से दबा जा रहा हो।

प्रति: यह एक निश्चित तथ्य है कि अभिमान और दीनता दोनों ही विकार हैं, आत्म-शान्ति को भंग करने वाले हैं और दोनों के अभाव का नाम ही मार्दवधर्म है।

समानता माने पर मान जाता है। मार्दवधर्म में समानता का तत्त्व विद्यमान है। 'सभी आत्माएँ समान हैं, कोई छोटा-बड़ा नहीं।' यह मान्यता सहज ही मानकपाय को कम करती है, क्योंकि बड़प्पन के भाव का नाम ही तो मान है। 'मैं बड़ा और जगत छोटा'—यह भाव मानस्वरूप है। तथा 'मैं छोटा और जगत बड़ा'—यह भाव दीनतारूप है; यह भी मान का ही रूपान्तर है—जैसा कि पहले स्पष्ट किया जा चुका है।

आहतमत्त में 'मेरा स्वरूप सिद्ध समान है' कहकर भगवान को भी समानता के सिद्धान्त के भीतर ले लिया गया है। 'मैं किसी से बड़ा नहीं' मानने वाले को मान एवं 'मैं किसी से छोटा नहीं' मानने वाले को दीनता माना सम्भव नहीं।

छोटे-बड़े का भाव मान है और समानता का भाव मार्दव। सब समान हैं, फिर मान कैसा? पर हमने 'तु' छोड़कर 'मान' रख लिया है। यदि मान हटाना है तो तबमें विद्यमान समानता को जानिए, मानिए; मान स्वयं भाग जाएगा और सहज ही मार्दवधर्म प्रकट होगा।

जैसा हो वैसा अपने को मानने का नाम मान नहीं है, क्योंकि उसका नाम तो सत्यभ्रष्टान, सत्यज्ञान है। वस्तु जैसा है नहीं वैसा माननेसे, तथा जैसा है नहीं वैसा मानकर अभिमान या दीनता करने से मान होता है, मार्दवधर्म गणित होता है। यदि मान अपने को

मोटर गैर देने वाले मामा पहलवान के बाजुओं में भरते समय मक्खी उड़ाने की भी शक्ति न रही थी। क्या कोई दावे के साथ कह सकता है कि जो शक्ति, जो सौंदर्य और जो सम्पत्ति आज उसके पास है वह कल भी रहेगी? कामा और माया को विखरते क्या देर नगती है? ऐसी स्थिति में मान क्या किया जाय और किस पर किया जाय?

इसीप्रकार जाति, कुलादि पर भी घटित कर लेना चाहिये।

ऐश्वर्यमय बाह्य पदार्थों से सम्बन्ध रहता है तथा ज्ञानमय आत्मा की अल्पविकसित अवस्था के आश्रय से होते वाला मद है। जिने अपनी पूर्णविकसित पर्याय केवलज्ञान का पता है, उसे क्षोषशमरूप अल्पज्ञान का अभिमान कैसे हो सकता है? कहीं भगवान का अनन्तज्ञान और कहीं अपना उसका अनन्तर्वा भाग ज्ञान, क्या करना उसका अभिमान? और क्षोषशम ज्ञान क्षणभंगुर भी तो है। अस्था-भवा पदा-विस्था आदमी क्षण भर में पागल भी तो हो सकता है?

धन-जन-जन आदि संयोगों के आधार पर किया गया मान अन्ततः सण्डित होना ही है; क्योंकि संयोग का वियोग निश्चित है, अतः संयोग का मान करने वाले का मान सण्डित होना भी निश्चित है।

मार्दवधर्म को प्राप्ति के लिए देहादि में से एकत्वबुद्धि तोड़नी होगी। देहादि में एकत्वबुद्धि मिथ्यात्व के कारण होती है, अतः सर्वप्रथम मिथ्यात्व का ही अभाव करना होगा, सभी उत्तमशामा-मार्दवादि धर्म प्रवृत्त होंगे, अन्य कोई मार्ग नहीं है। मिथ्यात्व का अभाव आत्मदर्शन से होता है; अतः आत्मदर्शन ही एक मात्र कर्तव्य है; उत्तमशामामार्दवादि धर्म अर्थात् सुख-शान्ति प्राप्त करने का एकमात्र उपाय है।

देहादि में परबुद्धि के नाश-नाश आत्मा में उत्पन्न होने वाली त्रोषमानादि कषायों में हेयबुद्धि भी होनी चाहिये। उनमें हेयबुद्धि हुए बिना उनका अभाव होना सम्भव नहीं है। यद्यपि अज्ञानी भी कहता तो यही है—मान छोटी चीज है इसे छोड़ना चाहिए, तथापि उसके अन्तर में मानादि के प्रति उपादेयबुद्धि बनी रहती है। हेय तो आत्मा में निरा है इमनिचे कहता है। मन में तो वह मान-अमान आत्मा ही है, अतः मान रखने के अनेक रास्ते निरानवा है। कहना

है—मान नहीं, पर आदमी में स्वाभिमान तो होना ही चाहिये। स्वाभिमान किसे कहते हैं, इसकी तो उसे कुछ खबर ही नहीं है; मान के ही किसी श्रृंग को स्वाभिमान मान लेता है।

मान लीजिये आपने मुझे प्रवचन के लिए बुलाया, पर जो स्टेज बनाया गया प्रवचन सुनने के लिए जितनी जनता जुड़ी, वह स्टेज व उतनी जनता मुझे अपनी विद्वत्ता की तुलना में अपर्याप्त लगे तथा मैं कहने लगे कि इतनी-सी स्टेज, इस पर एक चौकी और लगाओ। उसने बड़े विद्वान् के लिए इतनी नीची स्टेज बनाते शर्म नहीं आई और जनता भी इतनी-सी।

यह कहेंगे पंडितजी मानी हैं और मैं कहूँगा कि यह मान नहीं, स्वाभिमान है। विद्वान् को मानी नहीं पर स्वाभिमानी तो होना ही चाहिये, उमरी उज्ज्वल तो होनी ही चाहिए।

समझ में नहीं आता कि इसमें बेइज्जती की किसने? क्या हम जनता एवं नीचे स्टेज से किसी की बेइज्जती हो जाती है? मन्त्रोद्घाता मान और स्वाभिमान के बीच विभाजन रेखा तो खींचनी ही होगी—कि कहीं तक वह स्वाभिमान कहलाएगा और कहीं से मान। आखिर में होगा यही है कि लोग उसे मानी कहते रहते हैं और मान करने वाला उसी को स्वाभिमान नाम देता रहता है।

और भी अनेक प्रसंगों पर इस प्रकार के दृश्य देसे जा सकते हैं।

स्वाभिमान और मन्-प्रभिमान से बना है। स्व शब्द निज का आती है, उसमें स्टेज और जनता कहां से आ जाते हैं। वस्तुतः तो अपनी छाया भी अपने चक्षुषों को पहिचान कर उनके आश्रय से उभर के सामने दिख न होना भी स्वाभिमान है। स्वाभिमान का मन् प्रभिमान पर पहिचान कर स्वाभिमान के नाम पर अज्ञानी मान ही करता रहता है।

मन् प्रभिमान से ही मान दिया-दिखा जाता है। कहते हैं कि स्व शब्द मान है। हम तो समझते हैं कि मान तो मन् ही होता है, मन् प्रभिमान से मान ही होकर दिख पाते हैं—मन्+मान=मम्मान और मन् प्रभिमान=मन्प्रममान। यदि मान भी मन् होगा तो फिर मन् प्रभिमान ही मान है।

मान ही है कि मन् प्रभिमान से हमने दे दिया है, उससे हम मानी माने जाते हैं। मन् प्रभिमान ही मान है। दिया ही मान है। माना ही न

चारों गतियों में चार कगायों की मुख्यता बताते हुए मनुष्य गति में मान की मुख्यता बताई है। आदमी सब कुछ छोड़ सकता है—घर-बार, स्त्री-पुत्रादि; यहाँ तक कि तन के वस्त्र भी, पर मान छोड़ना बहुत कठिन है। आप कहेंगे कौसी बात करते हो? पद की मर्यादा तो रखनी ही पड़ती है। पर भाई! समस्त पदों के त्याग का नाम साधु पद है, यह बात क्यों भूल जाते हो?

रावण मान के कारण ही नरक गया। यद्यपि वह सीताजी को हर कर ले गया था तथापि उसने उन्हे हाथ नहीं लगाया। अन्त में तो उसने सीताजी को ससम्मान राम को वापस करने का भी निश्चय कर लिया था, किन्तु उसने सोचा कि बिना राम से लड़े और बिना जीते देने पर मान भंग हो जाएगा। दुनियाँ कहेगी कि डर कर सीता वापस कर दी है। अतः उसने सकल्प किया कि पहिले राम को जीतूंगा, फिर सीता को ससम्मान वापस कर दूंगा।

देखो! सीता वापस देना स्वीकार, पर जीतकर; हारकर नहीं। सबाल सीता का नहीं; मूँछ का था, मान का था। मूँछ के सबाल के कारण मूँछों पर बर्बाद होते महज ही देखे जा सकते हैं। मनुष्यगति में अधिकतर भगड़े मान के खातिर ही होते हैं। न्यायालयों के आस-पास मूँछों पर ताव देते लोग सर्वत्र देखे जा सकते हैं।

यहाँ एक प्रश्न महज ही उठ सकता है कि आप कौसी बातें करते हैं? मान-सम्मान की चाह तो जानी के भी हो सकती है, होती भी है। देगने पर पुराणों में भी ऐसे अनेक उदाहरण मिल जावेंगे।

हाँ! हाँ!! क्यों नहीं, अवश्य मिल जावेंगे। पर मान की चाह अलग बात है और मानादि कपायों में उपादेयबुद्धि अलग बात है। मानादि कपायों में उपादेयबुद्धि मिथ्यात्व भाव है, उगके रहते तो उनममादंवादि धर्म प्रकट ही नहीं हो सकते; मान की चाह और मान कपाय की उपस्थिति में आशिकरूप में मादंवादि धर्म प्रकट हो सकते हैं, क्योंकि मान की चाह और मानकपाय की आशिक उपस्थिति आग्नि-मोह का दोष है, वह जमनः ही जायगा, एक साप नहीं।

मम्यद्भुष्टि के यद्यपि अनन्तानुबन्धी मान घटा गया है तथापि अग्रत्याख्यानावरण व प्रत्याख्यानावरण और संज्वलन मान तो विद्यमान है, उनका प्रकट रूप तो जानी के भी दिखाई देगा ही। इसी प्रकार अग्नून्नी के प्रत्याख्यान और संज्वलन मम्यन्धी तथा महाज्नी

मुनिराजों के भी संज्वलन सम्बन्धी मानादि की उपस्थिति रहेगी ही। मानादि कयायें छूटेंगी तो भूमिकानुसार ही; पर उनमें उपादेयबुद्धि, उन्हें अच्छा मानना तो छूटना ही चाहिए; इसके बिना तो धर्म का आरम्भ भी नहीं हो सकता।

प्राप्त्यर्थ की बात तो यह है कि हम उन्हें उपयोगी और उपादेय मानने लगे हैं। कहते हैं कि गृहस्थी में थोड़ा क्रोध, मान आदि तो होना ही चाहिए, अन्यथा काम ही न चलेगा। यदि थोड़ा-बहुत भी क्रोध नहीं रहा तो फिर बच्चे भी कहना न मानेंगे। सारा अनुशासन-प्रधानन समाप्त हो जायगा। थोड़ा स्वभाव तेज हो तो सब काम ठीक होता है, समन पर होता है। इसीप्रकार यदि हम विलकुल भी मान न रखेंगे तो फिर कोई भटे के भाव भी नहीं पूछेगा। आन-वान-दान के लिए भी थोड़ा-सा मान जरूरी है।

यमावी नम्रता है—अनुशासन-प्रशासन और मान-सम्मान को मान के द्वारा होते हैं, जबकि उनका क्रोध-मान के साथ दूर का भी सम्बन्ध नहीं है।

मम सावधानी से। उन्होंने गाँधी उठा करती थी। उनसे कहा गया कि गाँधी का इलाज कन जोजिए, क्योंकि कहावत है कि 'लड़ाई की जगह हमें और जोर देना पड़ता है'। वे कहने लगे — भाई! भरे-पूरे घर से दवावी गाँधी को माहिए। क्यों? ऐसा पूछने पर कहने लगे — मम समझते तो हो नहीं। वह-वेष्टियों वाला बड़ा घर है। घर में मरने-मरनेवाले दवावी तो नव सावधान हो जाते हैं, उसमें उनकी और दवावी रोगी को इलाज नहीं रहती है।

अब जल्द ही हमें हिंसात्मकता को समाप्त करवा लीजिए, दूसरे लोगों के लिए नरक की राह दिखाकर न रहें। अब तुम कहेंगे— हमें हिंसात्मकता को समाप्त करना है तो; हम नरक की राह नहीं करते, हमें हिंसात्मकता को समाप्त करना है।

मनुष्य के अन्तर्गत मानवता-भावना प्रलय-वात है और गाँधी को
 ही मानवता की प्रतीति मानकर प्रलय-वात । जिसने गाँधी को ही
 मानवता की प्रतीति मानकर प्रलय-वात है, उसे मानवता में निश्चिन्त
 मानकर प्रतीति मानकर प्रलय-वात है । अतः प्रलय-मानसिकी की बात या मानसिकी
 का प्रलय-मानसिकी मानकर प्रलय-वात है और अतः प्रलय-मानसिकी और
 प्रलय-मानसिकी प्रलय-वात है । अतः प्रलय-मानसिकी को प्रलय-प्रलय-मानसिकी
 मानकर प्रलय-वात है ।

मानादि कपायें भूमिकानुसार क्रमशः छूटती हैं, पर उनमें उपादेयवृद्धि एक साथ ही छूट जाती है। इनमें उपादेयवृद्धि छूटे बिना धर्म का आरम्भ ही नहीं होता।

तो क्या अन्त में यही निष्कर्ष रहा कि शोध-मानादि कपाय नहीं करना चाहिए, इन्हें छोड़ देना चाहिये ?

नहीं, कहा था न कि शोध-मान छोड़े नहीं जाते हैं, छूट जाते हैं। बहुत से लोग मुझमें कहते हैं कि आप बीमार बहुत पड़ते हैं, जरा कम पड़ा कीजिए न। मैं पूछता हूँ कि क्या मैं बीमार सोच-समझकर पड़ता हूँ— जो कम पड़ा करूँ, अधिक नहीं। अरे भाई ! मेरा बस चले तो मैं बीमार पड़ूँ ही नहीं।

इसीप्रकार क्या कोई शोध-मानादि कपायें सोच-समझकर करता है। अरे ! उमका बस चले तो वह कपाय करे ही नहीं, क्योंकि प्रत्येक समझदार प्राणी कपायो को बुरा समझता है और यह भी चाहता है कि मैं कपाय करूँ ही नहीं, पर उसके चाहने से होता क्या है ? शोध-मानादि कपायें हो ही जाती हैं, हो क्या जाती हैं, सदा बनी ही रहती हैं; कभी कम, कभी अधिक; कभी मंद, कभी तीव्र। अनादिकाल से एक भी अज्ञानी आत्मा आज तक कपाय किए बिना एक समय भी नहीं रहा। यदि एक बार भी, एक समय को भी कपाय भाव का पूर्णतः अभाव हो जावे तो फिर कपाय हो ही नहीं सकती।

अब यह महत्वपूर्ण प्रश्न उपस्थित होता है कि फिर मान क्यों उत्पन्न होता है और मिटे कैसे ? इसकी उत्पत्ति का मूल कारण क्या है और इसका अभाव कैसे किया जाय ?

जब तक यह आत्मा परपदार्थों को अपना मानता रहेगा तब तक अनन्तानुबन्धी मान की उत्पत्ति होती ही रहेगी। यही ध्यान देने योग्य बात यह है कि परपदार्थ की उपस्थितिमात्र मान का कारण नहीं है। तिजोरी में लाखों रुपया पड़ा रहता है, पर तिजोरी को मान नहीं होता, उन्हें भभाने वाले मुनीम को भी मान नहीं होता; पर उगमे दूर बैठे सेठ को होता है, क्योंकि गेट उन्हें अपना मानता है।

गेट अपने को कपटानमित्र का मालिक समझता है। बपटानमित्र छूटने से मान नहीं छूटेगा; क्योंकि शब्दीयकरण हो जाने पर मित्र भी छूट जायगा, पर गेट को मान की जगह दीनता हो जायेगी।

प्रभी तक अपने को मिल का मालिक समझकर मान करता था, अब दूसरे अभाव में अपने को दीन अनुभव करेगा ।

मिल छूटने में नहीं, पर छोड़ने से तो मान छूट जायगा ?

नव भी नहीं, क्योंकि छोड़ने से छोड़ने का मान हो जायगा, मान छोड़ने के लिए उसे अपना मानना छोड़ना होगा । मान का आधार 'पन' नहीं, पर को अपना मानना है ।

जो पर को अपना माने उसे मुख्यतः मान होता है । अतः मान छोड़ने के लिए पर को अपना मानना छोड़ना होगा । पर को अपना मानना छोड़ने का अर्थ यह है कि निज को निज और पर को पर मानना होगा, दोनों को भिन्न-भिन्न स्वतन्त्र सत्तायुक्त पदार्थ मानना तो पर को अपना मानना छोड़ना है, ममत्वबुद्धि छोड़ना है ।

पर में ममत्वबुद्धि छोड़नी है और रागादि भावों में उपादेयबुद्धि छोड़नी है । उनके छूट जाने पर मुख्यतः मान उत्पन्न ही न होगा, निवेष्टक अनुमानार्थी मान तो उत्पन्न ही न होगा । चारित्र्य-दोष और अनजोरी के कारण अग्रन्यायानादि मान कुछ काल तक रहेंगे, पर वे भी उसी ज्ञान-अज्ञान के बल पर होने वाली आत्मलीनता से प्रसक्त रहित हो जायेंगे और एक दिन ऐसा आयेगा कि मार्दव-भाव में आभा पर्याय में भी पूर्ण मार्दवधर्म में युक्त हो जायगा, मार्दव का विषय भी न रहेगा ।

यह दिन सर्वदा शीघ्रातिशीघ्र प्राण हो, उस पवित्र भावना के मार्ग मार्ग मार्ग की धारा में विराम लेना है ।

उत्तमआर्जव

क्षमा और मार्दव के समान ही आर्जव भी आत्मा का स्वभाव है। आर्जवस्वभावी आत्मा के आश्रय से आत्मा में छल-कपट मायाचार के अभावरूप शान्ति-स्वरूप जो पर्याय प्रकट होती है, उसे भी आर्जव कहते हैं। यद्यपि आत्मा आर्जवस्वभावी है तथापि अनादि से ही आत्मा में आर्जव के अभावरूप मायाकपायरूप पर्याय ही प्रकट रूप से विद्यमान है।

‘ऋजोर्भाव, आर्जवम्’ ऋजुता अर्थात् सरलता का नाम आर्जव है। आर्जव के साथ लगा ‘उत्तम’ शब्द सम्यग्दर्शन की सत्ता का सूचक है। सम्यग्दर्शन के साथ होने वाली सरलता ही उत्तमआर्जव धर्म है। उत्तमआर्जव अर्थात् सम्यग्दर्शनमहित वीतरागी सरलता।

आर्जवधर्म की विरोधी मायाकपाय है। मायाकपाय के कारण आत्मा में स्वभावगत सरलता न रहकर कुटिलता उत्पन्न हो जाती है। मायाचारों का व्यवहार सहज एवं सरल नहीं होता। वह सोचता कुछ है, बोलता कुछ है, और करता कुछ है। उसके मन-वचन-काय में एकरूपता नहीं रहती। वह अपने कार्य की सिद्धि छल-कपट के द्वारा ही करना चाहता है।

मायाचारों की प्रवृत्ति का चित्रण पंडित टोडरमलजी ने इस प्रकार किया है :—

“जब इसके माया कपाय उत्पन्न होती है तब छल द्वारा कार्य निष्ठ करने की इच्छा होती है। उसके धर्म अनेक उपाय सोचना है, नाना प्रकार कपट के यत्न कहना है, शरीर की कपटरूप अवस्था करना है, बाह्यवस्तुओं को धन्यथा चतलाना है, तथा जिनमें अपना मग्न जाने ऐसे भी छल करना है। कपट प्रवृत्ति होने पर स्वयं का बहुत बुरा हो, मग्नादिक हो उनको भी नहीं गिनता। तथा माया होने पर किसी पूज्य व इष्ट का भी सम्बन्ध बने तो उनमें भी छल करता है, कुछ विचार नहीं रहता। यदि छल द्वारा कार्य निष्ठि न हो तो स्वयं बहुत संतापवान होता है, अपने धर्मों का पालन करना है तथा विप आदि में मर जाना है—ऐसी अवस्था माया होने पर होती है।”^१

मायाचारी व्यक्ति अपने सब कार्य मायाचार से ही सिद्ध करना चाहता है। वह यह नहीं समझता कि काठ की हांडी दो बार नहीं चढ़ती। एक बार मायाचार प्रकट हो जाने पर जीवनभर को विश्वास उठ जाता है। धोखा-धड़ी से कभी-कभी और किसी-किसी को ही ठगा जा सकता है, सदा नहीं और सबको भी नहीं।

यहां ध्यान देने योग्य बात यह है कि लौकिक कार्यों की सिद्धि मायाचार से नहीं, पूर्व पुण्योदय से होती है और पारलौकिक कार्य की सिद्धि में पांनों समवायों के साथ पुरुषार्थ प्रधान है।

कार्यसिद्धि के लिए कपट का प्रयोग कमजोर व्यक्ति करता है। मजबूत व्यक्ति को अपनी कार्यसिद्धि के लिए कपट की आवश्यकता ही नहीं पड़ती। उसकी प्रवृत्ति तो अपने जोर के जरिये कार्य सिद्ध करने की रहती है।

मनुष्य भी जान नहीं कि मायाचार की प्रवृत्ति मात्र किसी को ठगने के लिए ही की जाती हो, कुछ लोग मनोरंजन के लिए या आदतवश भी ऐसा करते हैं। उन लोगों को यहाँ की वहाँ भिड़ाने में कुछ आनन्द-सा आता है। ऐसे लोग अपने छोटे से छोटे मनोरंजन के लिए दूसरों को गड़े में डाले संकट में डालने से नहीं चूकते।

मायाचार सम्म्यता के नाम पर भी बहुत-सा मायाचार चलता है। बिना पाप-लोभ के कहीं मर्दे मक्की बात तो लोग सुनना भी पसन्द नहीं करते। यह भी एक कारण है कि लोग अपने भाव सीधे रूप में प्रकट न कर सके-छोटे रूप में व्यक्त करते हैं। सम्म्यता के विकास ने आदर्श की अज्ञानता मिटा दी है। आज के आदमी के लिए सम्म्यता के निमित्त-पुनर्जीवाने करना और अन्दर से काट करना

वह हमेशा भयाश्रान्त भी बना रहता है। उसे यह भय सदा बना रहता है कि कपट खुल जाने पर उसकी बहुत बुरी हालत होगी, वह महान कपट में पड़ जायेगा। बलवानों के साथ किया गया कपट-व्यवहार गुप्तने पर बहुत खतरनाक साबित होता है। खतरा तो कपट खुलने पर होता है, पर खतरे की भाणंका से कपटी सदा ही भयाश्रान्त रहता है।

संशंकित और भयाश्रान्त व्यक्ति कभी भी निराकुल नहीं हो सकता। उसका चित्त निरन्तर आकुल-व्याकुल और अशांत रहता है। अशांत-चित्त व्यक्ति कोई भी कार्य सही रूप में एवं सफलतापूर्वक नहीं कर सकता है, फिर धर्म की साधना और आत्मा की आराधना तो बहुत दूर की बातें हैं।

मायाचारी व्यक्ति का कोई विश्वास नहीं करता। यहाँ तक कि माता-पिता, भाई-बहिन, पत्नी-पुत्र का भी उस पर मे विश्वास उठ जाता है।

यही कारण है कि मायाकपाय का वर्णन करते हुए श्री शुभचन्द्राचार्य ने 'ज्ञानार्णव' के उन्नीसवें सर्ग में लिखा है :-

जन्मभूमिरविद्यानामकीर्तौर्वासमन्दिरम् ।

पापपङ्कमहागर्तो निवृत्तिः कीर्तिता बुधैः ॥५८॥

अर्गलेवापवर्गस्य पदवी भ्रम्रवेश्मनः ।

शीलशालवने बह्निमयियमवगम्यताम् ॥५९॥

बुद्धिमान लोग कहते हैं कि माया को इस प्रकार जानो कि वह अविद्या की जन्मभूमि, अपयश का घर, पापरूपी कीचड़ का बड़ा भारी गड्ढा, मुक्ति-द्वार की अर्गला, नरकरूपी घर का द्वार और शीलरूपी शालवृक्ष के वन को जलाने के लिए अग्नि है।

मायाकपाय के अभाव का नाम ही प्रार्जवधर्म है।

प्रार्जवधर्म और मायाकपाय की चर्चा जब भी चलती है तब उसे मन-वचन-काय के माध्यम में ही गमना-गमनाया जाता है। कहा जाता है कि मन-वचन और काय की एकरूपता ही प्रार्जवधर्म है और इनकी विरूपता ही प्रार्जवधर्म की विरोधी मायाकपाय है। यह उपदेश भी दिया जाता है कि जैसा मन में हो वैसा ही वाणी में कहना चाहिये, तथा जैसा घोना हो वैसा ही करना चाहिये। इसे ही प्रार्जवधर्म बताया जाता है। तथा मन में और, वचन में और,

करे कुछ और, यह माया है—ऐसा कहा जाता है। मन-वचन-काय की इन विस्मयता की ही वक्रता, कुटिलता आदि नामों से भी अभिहित किया जाता है।

किन्तु यह सब स्थूल कथन है। सूक्ष्मता से विचार करने पर इस मन्त्रधर्म में कई प्रश्न खड़े हो जाते हैं।

आर्जवधर्म और मायाकपाय की उक्त परिभाषाएँ स्वीकार करने पर आर्जवधर्म और मायाकपाय की उपस्थिति मन-वचन-काय वालों के ही मानना होगी, क्योंकि मन-वचन-काय की एकरूपता या विस्मयता मन-वचन-काय वालों के ही सम्भव है; जिनके मन-वचन-काय ही नहीं, उनके नहीं। मन-वचन-काय के अभाव में उनमें एकरूपता या विस्मयता का प्रश्न ही नहीं उठता।

निर्गो के मन-वचन-काय का अभाव है, अतः उक्त परिभाषा के अनुसार उनके आर्जवधर्म सम्भव नहीं है, जबकि उनके आर्जवधर्म होता है। उनमें आर्जवधर्म की सत्ता शास्त्रसंगत तो है ही, युक्तिसंगत भी है। उन्मत्तता, मारन, आर्जव आदि आत्मा के धर्म हैं एवं वे आत्मा की स्वभाव-पर्यायें भी हैं, उनका—सम्पूर्णधर्मों एवं सम्पूर्ण स्वभाव-पर्यायों से मुक्त निर्य जीवों में पाया जाना अवश्यम्भावी है, क्योंकि सम्पूर्ण स्वभाव का स्वभाव ही निर्यजन्य है।

वाणी और काया का अभाव होने से विरूपता तो सम्भव नहीं है, तो फिर उनके — मन-वचन-काय की विरूपता है परिभाषा जिसकी ऐसी — मायाकपाय की उपस्थिति कैसे मानी जावेगी ? मायाकपाय के अभाव में उनके अर्जवधर्म मानना होगा जो कि असम्भव है, क्योंकि शास्त्रों में ऐसा स्पष्ट उल्लेख है कि एकेन्द्रिय के ही क्या, एकेन्द्रिय से असीनी पचेन्द्रिय तक सभी जीवों के चारों कपाये होती है, भले ही उनका प्रकरूप दिखाई न दे ।

दूसरे मन-वचन-काय की एकरूपता उल्टी भी तो हो सकती है । जैसे तीनों ही विप्रेता घाठ रुपये मीटर के कपड़े का भाव बीस रुपया मीटर बतावें, तो क्या वे सही हो जावेंगे ? नहीं, कदापि नहीं; जबकि उन तीनों के बोलने में एकरूपता दिखाई देगी, क्योंकि बुद्धिपूर्वक पूर्वनियोजित बेईमानी में भी एकरूपता सहज ही पाई जाती है ।

उसीप्रकार जैसे किसी के मन में छोटा भाव आया, उसे उसने वाणी में भी व्यक्त कर दिया और काया से वैसा कार्य भी कर डाला तो क्या उसके अर्जवधर्म प्रकट हो जावेगा ? फिर तो अर्जवधर्म प्राप्त करने के लिए मन में आये प्रत्येक छोटे भाव को वाणी में लाना और प्रियात्मकरूप देना अनिवार्य हो जायगा, जो कि किसी भी स्थिति में इष्ट नहीं हो सकता ।

‘मन में होय सो वचन उचरिये’ के सन्दर्भ में एक बात यह भी विचारणीय है कि — क्या अर्जवधर्म के लिए बोलना जरूरी है ? क्या बिना बोले अर्जवधर्म की सत्ता सम्भव नहीं है ? जो भावतिमो सत मौनव्रत के धारी है क्या उनके अर्जवधर्म नहीं है ? बाहुजली दीक्षा लेने के बाद एक वर्ष तक ध्यानस्थ राड़े रहे, कुछ बोले ही नहीं; तो क्या उनके अर्जवधर्म नहीं था ? था, अवश्य था । तो फिर अर्जवधर्म होने के लिए बोलना जरूरी नहीं रहा ।

यदि जैसा मन में हो वैसा ही बोल दें, तो क्या अर्जवधर्म हो जायगा ? नहीं, क्योंकि इगप्रकार तो फिर विवृत-मन और विवृत-वाणी वाला अर्द्धविशिष्ट स्वप्ति अर्जवधर्म का धनी हो जायगा, क्योंकि उसके मन में जो आता वह वही बक देता है ।

जिगप्रकार बोलने के सम्बन्ध में यही स्पष्ट किया गया है, उगी प्रकार करने के सम्बन्ध में भी समझ लेना चाहिए ।

आर्जवधर्म और मायाकषाय ये दोनों ही जीव के भाव हैं एवं मन-वचन-काय पुद्गल की अवस्थाएँ हैं। जीव और पुद्गल दोनों नुदे-नुदे द्रव्य हैं और उनकी परिणतियाँ भी भिन्न-भिन्न हैं। आर्जव धर्म आत्मा का स्वभाव एवं स्वभाव-भाव है तथा मायाकषाय आत्मा का विभाव-भाव है। स्वभाव और स्वभाव-भाव होने के लिए तो पर की आवश्यकता का प्रश्न ही नहीं उठता; विभाव-भाव में भी पर निमित्तमान ही होता है। निमित्त भी कर्मोदय तथा अन्य बाह्य पदार्थ होने, मन-वचन-काय नहीं। अतः मन-वचन-काय से आर्जवधर्म और मायाकषाय के उत्पन्न होने का प्रश्न ही नहीं उठता।

यद्यपि यह सत्य है कि आर्जवधर्म के होने के लिए मन-वचन-काय की आवश्यकता नहीं, क्योंकि मन-वचन-कायरहित सिद्धों के भी विद्यमान है। उसीप्रकार मायाकषाय की उपस्थिति के लिए भी यीश्व की अनिवार्य उपस्थिति आवश्यक नहीं, क्योंकि एकेन्द्रिय के अक्षिप्त काया के लिए भी उसके माया पायी जाती है, जैसा कि पहिले लिख दिया जा चुका है; तथापि समझने-समझाने के लिए उनकी उपस्थिति है, क्योंकि उनके बिना हमारे पास मायाकषाय और आर्जवधर्म तो समझने-समझाने के लिए कोई दूसरा साधन नहीं है। यही कारण है कि हमें मन-वचन-काय के माध्यम से समझा-समझाना पड़ता है।

प्राप्तान है, उतना अप्रकट को नहीं। एकेन्द्रिय के मन और वचन का अभाव होने से उसके मायाकपाय अप्रकट रहती है, अतः उसमें माया-कपाय की उपस्थिति आगम से ही जानी जाती है, उसे मुक्ति से सिद्ध करना सम्भव नहीं। इसीप्रकार सिद्धो में आर्जवधर्म भी आगमसिद्ध ही है, मुक्तियों से सिद्ध करना कठिन है। जो मुक्तियाँ दी जावेंगी, अन्ततः वे सब आगमाश्रित ही होंगी।

यद्यपि उक्त कारणों के कारण समझने-समझाने में मन-वचन-काय के माध्यम का प्रयोग किया जाता है तथापि समझने-समझाने की इस पद्धति के कारण कोई यदि यही मान ले कि मायाकपाय एवं आर्जवधर्म के लिए मन-वचन-काय आवश्यक हैं, तो उसका मानना नहीं न होगा।

यद्यपि मन-वचन-काय की विरूपता नियम से मायाचारी के ही होगी तथा जितने अंग में आर्जवधर्म प्रकट होगा, उतने अंग में तीनों की एकरूपता भी होगी ही, तथापि मायाकपाय और आर्जवधर्म इन तक ही सीमित नहीं, और भी है—यहाँ यही बताना है।

निष्कर्ष के रूप में कहा जा सकता है कि मन-वचन-काय के माध्यम से आर्जवधर्म और मायाकपाय को समझने-समझाने का मूल कारण यह है कि मन-वचन-काय वालों की मायाकपाय और आर्जवधर्म प्रायः मन-वचन-काय के माध्यम से ही प्रकट होते हैं।

यदि ऐसी बात है तो फिर तो यह बात ठीक ही है कि —

‘मन में होय तो वचन उचरिये, वचन होय तो तन तो करिये।’

हाँ! हाँ!! ठीक है, पर जिनके लिये, इसका भी विचार किया या नहीं? यह बात उनके लिये है, जिनका मन इतना पवित्र हो गया है कि जो बात उनके मन में आई है वह यदि बाणी में भी आ जाय तो पूर्णों की बराबरी हो और उसे यदि वार्त्तान्वित कर दिया जाय तो जगत निहाल हो जावे; उनके लिए नहीं, जिनका मन पापों में भरा है; जिनके मन में निरन्तर छोटे भाव ही घाया करते हैं; हिंसा, भूट, चोरी, वृशाल और परिग्रह का ही चिन्तन जिनके मत्त चलता रहता है। यदि उन्होंने भी यही बात अपनायी तो मन के समान उनकी बाणी भी अशुद्ध हो जावेगी तथा उनका जीवन घोर पापमय हो जावेगा।

‘मन में होय सो वचन उचरिये’ का आशय मात्र यह है कि मन को उतना अपवित्र बनाओ कि उसमें कोई खोटा भाव आवे ही नहीं ।

जिनके हृदय में निरन्तर अपवित्र भाव ही आया करते हैं, उनके लिए तो यही ठीक है कि :-

‘मन में होय सो मन में रखिये, वचन होय तन सों न करिये ।’
क्यों ?

वे दिन-रात आत्मा का ही चिन्तन-मनन-पनुभवन करते रहते हैं, अतः उनकी वाणी में भी उमरी ही चर्चा निरन्तर ही आगे बढ़ा करते-करते वे आत्मानुभवन में समा जाते हैं। उनके मन में अशुभ भाव आते ही नहीं।

हमारी स्थिति उनसे भिन्न है। अतः हमें अपने मन पर विचार करना जरूरी है। मन में होने पर भी बहुत से पापा से जीवन में हम इसलिए बचे रहते हैं कि समाज उन कार्यों का बुरा मानना है सरकार उन कार्यों को करने में रोकती है। अभी-अभी हमारा विचार भी उन कार्यों में हमें प्रवृत्त नहीं होने देना। वाणी को भी हम उनके कारणों से काफी सफाई देते हैं।

यही कारण है कि जगत के वायिक जीवन में उनकी स्थिति नहीं, जितनी की जन-जन के मनो में है। 'मन में हाथ मो बचन उचरिये, बचन हाथ मो मन मो बरिये' का उपदेश मन को विकृतिवादी को बाहर लाने के लिए नहीं, बरन् उन्हें समाज पर मन को पावन बनाने के लिए है।

यहाँ एक प्रश्न सम्भव है कि यदि यह बात है तो फिर आप यह क्यों कहते हैं कि — 'मन में हाथ मो मन में रविये'। इसका भी कारण है और वह यह कि मन को इतना पवित्र बना लेना इतना आसान नहीं कि यहाँ हमने कहा और वही आपने बना लिया। यह तो बनते-बनते ही बनेगा। अतः जब तक मन पुराना पावन नहीं बन पाता, उसमें दुर्भाव उत्पन्न होते रहते हैं, तब तक हमारी एक मलाह पर चलना मात्र उपयुक्त ही नहीं बरन् आवश्यक भी है अन्यथा आपका जीवन स्वाभाविक भी न रह सकेगा।

यदि मन को पवित्र बनाये बिना ही आपने मन की बात वाणी में उमलना आरम्भ कर दिया तब उन्हें वायिक में भी परिणत करने की कोशिश की तो हो सकता है कि आप आपका मानसिक चिकित्सा मय में प्रवेश दिवाने का प्रयत्न करने लगें।

वेमें तो प्रत्येक व्यक्ति मन में आया सादा भाव का जीवन का प्रयत्न करता ही है। वह चाहता है कि वाणी में सादा भाव प्रकट हो न हो। पर कभी-कभी जब मन भर जाता है, वह भाव मन में समाता नहीं, तो वाणी में कूट पड़ता है। एक बात यह भी है कि जब कोई भाव निरन्तर मन में बना रहता है तो फिर वह वाणी में

रहना ही है। मन मदा ही अपावन बना रहे तो आखिर हम उसे बाग्या में जाने से और जीवन में उतरने से कब तक रोकेंगे ? उसका पूर्ण तरह मोहना सम्भव भी तो नहीं है।

जो जहाँ से आते हैं, वहाँ की बातें उनके मन में छाई रहती हैं; मनः वे मदा ही वहाँ की चर्चा करते हैं। यदि कोई आदमी अभी-अभी अमेरिका से आया हो तो वह बात-बात में अमेरिका की चर्चा करेगा। भोजन करने बैठेगा तो बिना पूछे ही बतावेगा कि अमेरिका में उस तरह गाना गाते हैं, नचते तो कहेंगे कि अमेरिका में इस प्रकार नचते हैं। कुछ बाजार में गरीदेगा तो कहेंगे कि अमेरिका में तो यह चीज हम भाव भिलवी है, आदि।

दशमअण मदा आत्मा में विचरण करने वाले मुनिराज और ज्ञानीजन मदा आत्मा की ही चर्चा करते हैं और विषय-कषाय में विचरण करने वाले मोदीजन विषय-कषाय की ही चर्चा करते हैं।

अतः 'मन मे होय सो वचन उचरिये, वचन होय सो तन में करिये' का शास्त्र जो मन में आते उगी को दक देना और जो मुंह में निकल मदा चली कर जानना नहीं; वरन् यह है कि मनुष्य-जीवन में जो करने योग्य है हम उगी को बाग्या में लायें और जो करने योग्य नहीं; वचन और दे, उससे मन में मन ने ही विचार आये, अन्य परिणाम नहीं।

ही अनंत कुटिलता है। रागादि आसक्तभाव दुःखस्वरूप एवं दुःखों के कारण हैं, उन्हें सुखस्वरूप एवं सुख का कारण मानना, तद्रूप परिणामन कर सुख चाहना; ससार में रंचमात्र भी सुख नहीं है, फिर भी उसमें सुख मानना एवं तद्रूप परिणामन कर सुख चाहना ही वस्तुतः कुटिलता है, वञ्चता है। इसीप्रकार वस्तु का स्वरूप जैसा है वैसा न मानकर, उसके विरुद्ध मानना एवं वैसा ही परिणामन करना चाहना विरूपता है।

यह सब आत्मा की वञ्चता है, कुटिलता है एवं विरूपता है। यह वञ्चता-कुटिलता-विरूपता तो वस्तु का सही स्वरूप समझने में हो जावेगी।

जैसा आत्मा का स्वभाव है, उसे वैसा ही जानना, वैसा ही मानना और उसी में तन्मय होकर परिणम जाना ही वीतरागी सरलता है; उत्तमभार्जव है। मुनिराजों के जो उत्तमभार्जवधर्म होता है, वह इसीप्रकार का होता है अर्थात् वे आत्मा को वर्यादि और रागादि से भिन्न जानकर उसमें ही समा जाने हैं, वीतरागतात्पर्य परिणम जाते हैं, यही उनका उत्तमभार्जवधर्म है, बोलने और करने में भार्जवधर्म नहीं। भार्जवधर्म की जैसी उत्कृष्ट दशा उनके ध्यान-ज्ञान में होती है, वैसी उत्कृष्ट दशा बोलने समय या कार्य करते समय नहीं होती।

बोलते और धन्य कार्य करते समय भी जो भार्जवधर्म उनके विद्यमान है, वह बोलने-करने की क्रिया के कारण नहीं, उस समय आत्मा में विद्यमान गरमता के कारण है।

निष्कारण के रूप में कहा जा सकता है कि श्रद्धा, ज्ञान और चारित्र्य का सम्यक् एवं एकरूप परिणामन ही आत्मा की एकरूपता है, यही वीतरागी गरमता है और यही वास्तविक उत्तमभार्जवधर्म है। नैतिक में एतद-व्यपट के अभावपूर्ण मन-वचन-काय की एकरूपतात्पर्य गरम परिणति को व्यवहार में भार्जवधर्म कहा जाता है।

अन्तर में बाह्य की व्याप्ति होने में त्रिके निश्चय उत्तम भार्जव प्रकट होता है, उनका व्यवहार भी नियम में मरता होता है अर्थात् उनके व्यवहार-भार्जव भी नियम में होता है। त्रिके व्यवहार में भी भूमिमानुसार गरमता नहीं, उनके तीनों निश्चय भार्जव होने का प्रत्यक्ष ही नहीं उठता।

इस लोभकपाय से पीड़ित हुआ व्यक्ति अपने मालिक, गुरु, बन्धु, वृद्ध, स्त्री, बालक; तथा क्षीण, दुर्बल, अनाथ, दीनादि को भी निःशंकता से मार कर धन को ग्रहण करता है ।

नरक ले जाने वाले जो-जो दोष सिद्धान्तशास्त्रों में कहे गये हैं वे सब लोभ से प्रकट होते हैं ।

पैसे का लोभी व्यक्ति सदा जोड़ने में ही लगा रहता है, भोगने का उसे समय ही नहीं मिलता । पशुओं का लोभ पेट भरने तक ही सीमित रहता है, पेट भर जाने पर वह कुछ समय को ही सही सन्तुष्ट हो जाता है; पर मानव की समस्या मात्र पेट भरने तक सीमित नहीं रही, वह पेट भरने के चक्कर में सदा ही असन्तुष्ट बना रहता है ।

दिन रात हाय पैसा ! हाय पैसा !! उसे पैसे के अतिरिक्त कुछ दिमाई ही नहीं देता । वह यह नहीं समझता कि अनेक प्रयत्न करने पर भी पुण्योदय के बिना धनादि अनुकूल संयोगों की प्राप्ति नहीं किया जा सकता, क्योंकि धनादि संयोगों की प्राप्ति पूर्वकृत पुण्य का फल है ।

उसी बात की ओर ध्यान आकर्षित करने हेतु 'भगवती आनाधना' में लिखा है :-

लोभे कम् वि अत्यो गु होर पुरिमस्स अपडिभोगस्स ।

अत्तप्पि ह्यदि लोभे अत्यो पडिभोगवंतस्स ॥१४३६॥

लोभ करने पर भी पुण्यरहित मनुष्य को द्रव्य मिलता नहीं है और न करने पर भी पुण्यवान को धन की प्राप्ति होती है ।

अतः धन की प्राप्ति में लोभ-आगति कारण नहीं, परन्तु पुण्य ही कारण है । ऐसा विचार कर लोभ का त्याग करना चाहिए ।

इसके अन्वय में लिखा है :-

आज की दुनिया में रुपये-पैसे के लोभ को ही लोभ माना जाता है। कोई बिगय-रूपाय में हो क्यों न सचे, पर दिल खोलकर सचे करने वालों को दरियादिल एवं कम सचे करने वालों को लोभी कहा जाता है।

किसी ने आपको चाय-नाश्ता करा दिया, सिनेमा दिखा दिया तो वह आपकी दृष्टि में निर्लोभी हो गया और यदि उसके भी चाय-नाश्ते का बिल आपकी चुकाना पड़ा या सिनेमा के टिकट आपकी खरीदने पड़े तो आप कहने लगेंगे—हाय राम ! बड़े लोभी से पाला पड़ा।

इसप्रकार धर्मार्थ संस्था के लिए ही सही, आप चन्दा मांगने गये और किसी ने आपकी कल्पना से कम चन्दा दिया या न दिया तो लोभी; और यदि कल्पना से अधिक दे दिया तो निर्लोभी, चाहे उसने यश के लोभ में ही अधिक चन्दा क्यों न दिया हो। इसप्रकार यश के लोभियों को प्रायः निर्लोभी मान लिया जाता है।

ऊपर से उदार दिखने वाला चन्दर से बहुत बड़ा लोभी भी हो सकता है; इस बात की ओर हमारा ध्यान ही नहीं जाता।

परे भाई ! पैसे का ही लोभ सब-शुद्ध नहीं है, लोभ तो कई प्रकार का होता है। यश का लोभ, रूप का लोभ, नाम का लोभ, वाय का लोभ आदि।

वस्तुतः तो पाँचों इन्द्रियों के विषयों की एवं मानादि कषायों की पूर्ति का लोभ ही लोभ है। पैसे का लोभ तो कृत्रिम लोभ है। यह तो मनुष्य भव की नयी बमार्द है। लोभ तो चारों गतिमो में होता है, किन्तु रुपये-पैसे का व्यवहार तो चारों गतिमो में नहीं है। यदि रुपये-पैसे के लोभ को ही लोभ मानें तो अन्य गतियों में लोभ की सत्ता सम्भव न होगी, जबकि कषायों की बाहुल्यता का वर्णन करते हुए आचार्यों ने लोभ की अधिकता देवगति में बताई है।

भारविषों में त्रौष, मनुष्यों में मान, तिर्यक्षों में माया और देवों में लोभ की प्रधानता होती है। देवगति में पैसे का व्यवहार नहीं है, यतः लोभ को पैसे की सीमा में बँसे बाँधा जा सकता है ?

पैसा तो विनिमय का एक कृत्रिम साधन है। रुपये-पैसे में ऐसा कुछ नहीं है कि जो जीव को सुभाए। लोग न उसके रूप पर सुभाते हैं, न रस पर।

जिन कागज के नोटों पर यह मानव मर मिटने को फिर रहा है, यदि वे नोट गाय के सामने रखो तो वह सूंघेगी भी नहीं; जबकि घास पर झपट पड़ेगी। गाय की दृष्टि में नोटों की कीमत घास के बराबर भी नहीं, पर यह अपने को सम्यक् कहने वाला मानव उनके पीछे दिन-रात एक किए डालता है। ऐसा क्या जादू है उनमें ?

उनके माध्यम से पंचेन्द्रियों के विषयों की प्राप्ति होती है, मानादि कर्मायों की पूर्ति होती है। यही कारण है कि मानव उनके प्रति लुभा जाता है। यदि उनके माध्यम से भोगों की प्राप्ति सम्भव न हो, यथादि की प्राप्ति सम्भव न हो, तो उनको कोई भटे के भी भाव न पड़े।

पैसे की प्रणिष्टा आगोपित है, स्वयं की नहीं; अतः पैसों का लोभ भी आगोपित है।

रूप के लोभी. नाम के लोभी रुपये-पैसों को पानी की तरह बहाते कहीं भी देगे जा सकते हैं। कहीं कोई सुन्दर कन्या देगी और राजा साहब लुभा गये। फिर क्या ? कुछ भी हो, वह कन्या मिलनी ही चाहिए। ऐसे सैकड़ों उदाहरण मिल जयेंगे पुराणों में, इतिहास में। राजा श्रेणिक नेलना के, पवनचक्र शंजना के रूप पर ही तो लुभाए थे।

नाम के लोभी यह कहीं मिलेंगे—भाई ! सबको एक दिन मरना ही है, कुछ करते जाओ तो नाम धमक रहेगा। आत्मा को धमकाएँ ? और नाम की धमक मानने वाले और कौन हैं ? नाम के लोभी तो ये हैं। क्या धर्म है नाम की धमकता में ? एक नाम के लोभ बर्तित होइ है, यदि वह में लोभ जानेंगे यह दिगता नाम था ?

आचार्य धर्मतत्त्व ने भी 'तत्त्वार्थसार' में चार प्रकार के लोभ की चर्चा की है। वे उसमें लिखते हैं :-

परिभोगोपभोगत्वं जीवितेन्द्रियभेदतः ।
चतुर्विधस्य लोभस्य निवृत्तिः शौचमुच्यते ॥१७॥

भोग, उपभोग, जीवन एवं इन्द्रियों के विषयो का—इसप्रकार लोभ चार प्रकार का होता है। इन चारों प्रकार के लोभ के त्याग का नाम शौचधर्म है।

उक्त दोनों प्रकारों में मात्र इतना ही भन्तर है कि भ्रुकलंकदेव ने उपभोग में भोग और उपभोग दोनों सम्मिलित कर लिये हैं तथा धारोग्य का लोभ भ्रमण से भेद कर लिया है।

लोभ के उक्त प्रकारों में रुपये-पैसे का लोभ कही भी नहीं आता है।

लोभ के उक्त प्रकारों पर ध्यान दें तो पंचेन्द्रियों के विषयों के लोभ की ही प्रमुखता दिखाई देती है। भोग और उपभोग इन्द्रियों के विषय ही तो हैं। शारीरिक धारोग्य भी इन्द्रियों की विषय-ग्रहण शक्ति से ही सम्बन्धित है, क्योंकि पाँच इन्द्रियों के प्रतिरिक्त और शरीर क्या है? इन्द्रियों के समुदाय का नाम ही तो शरीर है। जीवन का लोभ भी शरीर के संयोग बने रहने की लालसा के प्रतिरिक्त क्या है? इसप्रकार हम देखते हैं कि पंचेन्द्रियों के विषयों में उक्त सभी प्रकार समा जाते हैं।

पंचेन्द्रियों के विषयों के लोभ में फसे जीवों की दुर्दशा का चित्रण करते हुए तथा लोभ के त्याग की प्रेरणा देते हुए परमात्मप्रकाशकार इसप्रकार लिखते हैं :-

रुचि पयसा गृहि मय गय पागहि शामति ।
मनिउल गृध्रं मच्छ रमि रिम भणुगाउ करति ॥२॥११२॥

जोदय सोदु पन्निचयहि सोदु गु भलउ होद ।
सोहागतउ मयलु जगु दुबलु सहनउ जोद ॥२॥११३॥

रूप के लोभी पतंगे दीपक पर पड़कर, बर्लान्द्रिय शब्द के लोभी हिरण्य शिकारी के दाग में बिधबर, स्वर्ण (वाम) के लोभी हाथी हथिनो के लोभ में गहरे में पड़कर, गय के लोभी भोरे बमल में बाधकर, और रम के लोभी मच्छ घोंवर के बटि में बिधबर या जाल में फँसकर दुख उठाते हैं, जान बौ प्राप्त होते हैं। हे जीव ! तेरे विषयों का बसो लोभ करने हो, उनसे अनुश्रवण बसो करते हो ?

हे योगी ! तू लोभ को छोड़ । यह लोभ किसी प्रकार अच्छा नहीं । क्योंकि सम्पूर्ण जगत इसमें फंसा हुआ दुःख उठा रहा है ।

आत्मस्वभाव को आच्छन्न करने वाली शौचधर्म की विरोधी लोभकपाय जब अपनी तीव्रता में होती है तो अन्य कपायों को भी दबा देती है । लोभी व्यक्ति मानापमान का विचार नहीं करता । वह धर्म को भी पी जाता है ।

लोभ दूसरी कपायों को तो काटता ही है, स्वयं को भी काटता है । गलत का लोभी धन का लोभ छोड़ देता है ।

हिन्दो के प्रसिद्ध विद्वान् आचार्य रामचन्द्र शुक्ल लोभियों की चूनि पर व्यंग करते हुए, लिखते हैं :-

वही लोभ किसी व्यक्ति के प्रति होता है तो उसे प्रीति या प्रेम नाम दिया जाता है ।

पंचेन्द्रियों के विषयों के प्रति प्रेम लोभ ही तो है । पंचेन्द्रियों के विषय चेतन भी हो सकते हैं और अचेतन भी । चेतन विषयों के प्रति हुए रागात्मक भाव को प्रेम एवं अचेतन पदार्थों के प्रति हुए रागात्मक भाव को प्रायः लोभ कह दिया जाता है । पुरुष के स्त्री के प्रति भावर्षण को प्रेम की संज्ञा ही दी जाती है ।

इस सम्बन्ध में भुवनजी के विचार और द्रष्टव्य हैं :-

“पर साधारण बोल-चाल में वस्तु के प्रति मन की जो ललक होती है उसे ‘लोभ’ और किसी भी व्यक्ति के प्रति जो ललक होती है उसे ‘प्रेम’ कहते हैं । वस्तु और व्यक्ति के विषय-भेद से लोभ के स्वरूप और प्रवृत्ति में बहुत भेद पड़ जाता है, इससे व्यक्ति के लोभ को भलग नाम दिया गया है । पर मूल में लोभ और प्रेम दोनों एक ही हैं ।”

परिष्कृत लोभ को उदात्त प्रेम, वात्सल्य आदि अनेक सुन्दर-सुन्दर नाम दिये जाते हैं, पर वे सब आखिर हैं तो लोभ के रूपान्तर ही । माता-पिता, पुत्र-पुत्री आदि के प्रति होने वाले राग को पवित्र ही माना जाता है ।

कुछ लोभ तो इतना परिष्कृत होता है कि वह लोभ-सा ही नहीं दिखता । उसमें मोहो को धर्म का भ्रम हो जाता है । स्वर्गादि का लोभ इसीप्रकार का होता है ।

वात बुद्धेयगण्ट को है, बहुत पुरानी । एक सेठ साहब को उनके स्नेही पंडितजी लोभी कहा करते थे । एक बार सेठ साहब ने पंडितजी से पंचकल्याणक प्रतिष्ठा करवाने एवं गजरथ बनवाने का विचार दत्त किया तो पंडितजी तपाक में बोले — तुम जैसे लोभी क्या गजरथ बनायेंगे, क्या पंचकल्याणक करायेंगे ?

सेठ साहब के बहुत आग्रह करने पर उन्होंने कहा — प्रकट, धार नन्दाना ही बताते हैं तो कष्ट हजार-हजार रुपया लगावेंगे । पंडितजी का कहना था कि सेठ साहब ने लखान हजार-हजार रुपये की पान बेचिपा लाकर पंडितजी के सामने रख दी । उसमय मोटो का प्रचलन बहुत कम था । एक-एक पैसो का वजन १०-१० किमी में भी अधिक था ।

पंडितजी के कहने पर पाँच मजदूर बुलवाये गये तथा उनको शैलियाँ देकर ब्रेतवा नदी के किनारे चलने को कहा । साय में सेठजी और पंडितजी भी थे ।

गहरी धार के किनारे पहुँचकर पंडितजी ने सेठजी से कहा कि दस मयों को नदी की गहरी धार में फेंक दो और घर चलकर गजराय की तैयारी करो । जब सेठजी बिना मीन-मेख किये फेंकने को तैयार हो गये तो पंडितजी ने रोक दिया और कहा अब तुम पंच-कल्याणक कर सकते हो । तात्पर्य यह कि यह समझो कि पाँच हजार तो पानी में गये, अब और हिम्मत हो तो आगे बात करो ।

उस समय के पाँच हजार आज के पाँच लाख के बराबर थे । पंडितजी सेठजी का हृदय देगना चाहते थे । वाद में बहुत जोरदार पंचकल्याणक हुआ । सेठजी ने दिल गोल कर खर्च किया ।

अंत में 'अब आप मुझसे एक बार और लोभी कहिये' — कहकर सेठ गान्धर्व पंडितजी की ओर देगकर मुद्रकुगने लगे ।

पंडितजी ने कहा — 'लोभी, लोभी और महालोभी ।'

रघो और कैम ? ऐसा पूछने पर वे कहने लगे — इसलिए कि जब आपसे पंच पंच बर्तों न भोगा जा सके तो अगले भव में ले जाने के लिए यह सब-कुछ कर दिया । अगले भव तक के लिए भोगों का इस काम करने वाले महालोभी सही तो क्या निर्लोभी होमे ?

मरणादि के लोभ से धर्म के नाम पर सब-कुछ करना यद्यपि पापमय है, वही लोभी जगत में भर्माना-से दिखते हैं ।

आपसी ने इस मोल के आटे के बाणों को भी लोभियों में ही छोड़ा, क्योंकि आपसी आटे पीज ही ले है, आटे कियों की भी

धर्म और धर्मात्माओं के प्रति उत्पन्न हुए राग को तो धर्म तरु कह दिया जाता है, वह भी जिनवाणी में भी, पर वह सब व्यवहार का कथन होता है। उसमें ध्यान रखने की बात यह है कि राग सोभान्त-कषायों का ही भेद है, वह अकषायरूप नहीं हो सकता। जब अकषायभाव — वीतरागभाव का नाम धर्म है, तो रागभाव — कषाय-भाव धर्म कैसे हो सकता है? अतः यह निश्चितरूप से कहा जा सकता है कि सोभादिकषायरूपात्मक है स्वरूप जिसका, ऐसा राग चाहे वह मन्द हो चाहे तीव्र, चाहे शुभ हो चाहे अशुभ, चाहे अशुभ के प्रति हो चाहे शुभ के प्रति, वह धर्म नहीं हो सकता, क्योंकि है तो आक्षिप्त वह राग (लोभ) रूप ही।

यह बात सुनकर चौंकिये नहीं, जरा गम्भीरता से विचार कीजिए। शास्त्रों में लोभ की सत्ता दशवें गुणस्थान तक कही है। तो क्या छठवें गुणस्थान से लेकर दशवें गुणस्थान तक विचरण करने वाले परमपूज्य भार्वातगो मुनिराजों की विषयों के प्रति लोभ होता होगा? नहीं, कदापि नहीं। उनके लोभ का आलम्बन धर्म और धर्मात्मा ही हो सकते हैं।

घ्राप वह सबते हैं कि जिनके तन पर घागा भी नहीं, जो सर्वपरिग्रह के त्यागी हैं — ऐसे कुन्दकुन्द आदि मुनिराजों के भी लोभ? कौसी बातें करते हो? पर भाई! ये बातें मैं नहीं कर रहा, शास्त्रों में है, और सभी शास्त्राभ्यासी इन बातों को अच्छी तरह जानते हैं।

अतः जब लोभ का वास्तविक अर्थ समझना है तो उसे व्यापक अर्थ में ही समझना होगा। उसे मात्र रुपये-पैसे तक सीमित करने से काम नहीं चलेगा।

घ्राप यह भी कह सकने हैं कि अपनी बात तो करते नहीं, मुनिराजों की बात करने लगें। पर भाई! यह क्यों भूल जाते हो कि यह लोचधर्म के प्रसंग में बात चल रही है और लोचधर्म का वर्णन शास्त्रों में मुनियों की अपेक्षा ही आया है। उत्तमशर्मादि दशधर्म सखायग्रन्थ में गुप्ति-समिन्तरूप मुनिधर्म के साथ ही वर्णित है।

बहुत-सा लोग जिसे आकाशों ने वायु का वायु कहा है आज धर्म बन के बैठा है। धर्म के टेबेदार उसे धर्म गिद्ध करने पर उन्माद है। उसे मोक्ष तब का कारण मान रहे हैं और नहीं मानने वालों को बोन रहे हैं।

पञ्चवीस कपाएँ राग-द्वेष में गर्भित हैं। उनमें चार प्रकार का लोभ, चार प्रकार का मान, अरति, शोक, भय एवं जुगुप्सा ये बारह कपाएँ—द्वेष हैं; और चार प्रकार की माया, चार प्रकार का लोभ, तीन प्रकार के वेद, रति एवं हास्य ये तेरह कपाएँ—राग हैं।

इन प्रकार जब चारों प्रकार का लोभ राग में गर्भित है, तब राग तो धर्म मानने वालों को सोचना चाहिए कि वे लोभ को धर्म मान रहे हैं; पर लोभ तो पाप ही नहीं, पाप का बाप है।

राग चाहे मन्द हो, चाहे तीव्र; चाहे शुभ हो, चाहे अशुभ; वह योग्य तो राग ही। और जब वह राग है तो वह या तो माया होगा या लोभ या वेद या रति या हास्य। इनके अतिरिक्त तो राग का और कोई प्रकार ? तो नहीं शास्त्रों में—हो तो बतायें ? ये तेरह कपाएँ ही राग हैं ? अतः राग को धर्म मानने का अर्थ है कपाय को धर्म मानना, अरति धर्म की अकपायभाव का नाम है।

साहित्य तो साक्षात् धर्म है। और वह मोह तथा क्षोभ (राग-

यदि आप कहे कि त्रोध का अभाव तो क्षमा है, मान का अभाव मर्दव है, और माया का अभाव भ्राजव है, अब लोभ ही बचा, अतः उसका अभाव शौच हो गया। तब मैं कहूँगा कि क्या त्रोध, मान, माया और लोभ ही कपाएँ हैं, हास्य, रति, भरति कपाएँ नहीं; भय, जुगुप्सा और भोक कपाएँ नहीं, स्त्रीवेद, पुरुषवेद और नपुंसक-वेद कपाएँ नहीं? — ये भी तो कपाएँ हैं। क्या ये आत्मा को अपवित्र नहीं करतीं?

यदि करती हैं तो फिर पञ्चीसों कपायों के अभाव को शौचधर्म कहा जाना चाहिए, न कि मात्र लोभ के अभाव को।

अब आप कहते हैं कि भाई हमने थोड़े ही कहा है — शास्त्रों में लिखा है, आचार्यों ने कहा है।

पर भाई साहब! यही तो मैं कहता हूँ कि शास्त्रों में लोभ के अभाव को शौच कहा है और लोभ के पूर्णतः अभाव होने के पहिले सभी कपायों का अभाव हो जाता है, अतः स्वतः ही सिद्ध हो गया कि सभी प्रकार के कपायभावों से आत्मा अपवित्र होता है और सभी कपायों के अभाव होने पर शौचधर्म प्रकट होता है।

सोभान्त माने लोभ है अन्त में जिनके — ऐसी सभी कपाएँ। चूँकि लोभ पञ्चीसों कपायों के अन्त में समाप्त होता है, अतः सोभान्त में पञ्चीसों कपाएँ आ जाती हैं।

यह पूर्ण शौचधर्म की बात है। प्रसरूप में जितना-जितना सोभान्त-कपायों का अभाव होगा, उतना-उतना शौचधर्म प्रकट होता जावेगा।

यहाँ एक प्रश्न संभव है कि जब त्रोधादि सभी कपाएँ आत्मा को अपवित्र करती हैं तो त्रोध के जाने पर भी आत्मा में कुछ न कुछ पवित्रता प्रकट होगी ही, अतः त्रोध के अभाव को या मान के अभाव को शौचधर्म क्यों नहीं कहा; लोभ के अभाव को ही क्यों कहा?

इसका भी कारण है और वह यह कि त्रोध के पूर्णतः चले जाने पर भी आत्मा में पूर्ण पवित्रता प्रकट नहीं होती, क्योंकि लोभ तब भी रह सकता है। पर लोभ के पूर्णतः चले जाने पर कोई भी कपाय नहीं रहती है। अतः पूर्ण पवित्रता का लक्ष्य में रखकर ही लोभ के अभाव को शौचधर्म कहा है। प्रसरूप में जितना कपायभाव कम होता है, उतनी शुद्धि आत्मा में प्रकट होती ही है।

हृदयों पर-नी होने पर भी अग्रती-मिथ्यादृष्टि अपवित्र हैं और मन्मदृष्टि अती-महावती पवित्र हैं ।

उसमें यह महज सिद्ध है कि आत्मा की पवित्रता वीतरागता में है और अतीवना मोह-राग-द्वेष में; खून-मांस-हड्डी का उससे कोई सम्बन्ध नहीं ।

वादिमान मुनिराज के शरीर में कोढ़ हो गया था, फिर भी वे परम परिपक्व, जीवधर्म के धनी थे । गृहस्थावस्था में सनतकुमार चत्वार्षी की वय कल्पन जैसी काया थी, जिनके सौन्दर्य की चर्चा पद्ममण में भी चलती थी, जिसे मुनिराज देवगण उनके दर्शनार्थ आते थे; वय तो उनके उच्च स्तर का जीवधर्म नहीं था, जिस स्तर का मुनि अवस्था में था । जबकि मुनि अवस्था में उनके शरीर में कोढ़ हो गया था, जो मानसो दर्श तक रहा । उस कोढ़ी दशा में भी उनके जीव धर्म के अभावमय जीवधर्म मौजूद था ।

जब विचार तो करो कि जीवधर्म क्या है ? इसे शरीर की परितः वह मोहित करना तत्कालवन्ती अज्ञान ही है ।

कैसी विचित्र बात है कि इस हड्डियों के शरीर को हड्डी छू जाने से नहाना पड़ता है। हम सब मुँह से रोटी खाते हैं, दाँतों से उसे चबाते हैं। दाँत क्या हैं? हड्डियाँ ही तो हैं। जब तक दाँत मुँह में हैं—छूत हैं; भ्रमने स्थान से हटते ही भ्रमूत हो जाते हैं। इस पर लोग कहते हैं—यह जीवित हड्डी और वह मरी हड्डी। उनकी दृष्टि में हड्डियाँ भी जीवित और मरी—दो प्रकार की होती हैं।

जो कुछ भी हो, ये सब बातें व्यवहार की हैं। संसार में व्यवहार चलता ही है। और जब तक हम संसार में हैं तब तक हम सब व्यवहार निभाते ही हैं, निभाना भी चाहिये। पर मुक्तिमार्ग में उसका कोई स्थान नहीं है।

यही कारण है कि मुक्ति के पवित्र मुनिराज इन व्यवहारों से भरीत होते हैं, वे व्यवहारातीत होते हैं।

अनन्तानुबंधी, अप्रत्याख्यान और प्रत्याख्यान—इन तीन कर्मायों के अभावपूर्ण वास्तविक शौचधर्म—निश्चयारूढ-व्यवहारातीत मुनिराजों के ही होता है, क्योंकि उन्होंने परमपवित्र आनानंदस्वभावी निजात्मा का अतिउप आश्रय लिया है। वे आत्मा में ही जम गये हैं, उसी में रम गये हैं।

अनन्तानुबंधी व अप्रत्याख्यान इन दो कर्मायों के अभाव में एवं मात्र अनन्तानुबंधी के अभाव में होने वाला शौचधर्म यमशः देशशरी व शक्तौ सम्पत्त्यदृष्टि धावकों के होता है। सम्पत्त्यदृष्टि और देशशरी धावकों के होने वाला शौचधर्म यद्यपि वास्तविक ही है; तथापि उसमें वैसी निमग्नता नहीं हो पाती जैसी मुनिदशा में होती है। पूर्णतः शौचधर्म तो बीतरागी सर्वज्ञों के ही होता है।

स्वभाव से तो सभी आत्माएँ परमपवित्र ही हैं, विवृति मात्र पर्याय में है। पर जब पर्याय परमपवित्र आत्मस्वभाव का आश्रय लेती है, तो वह भी पवित्र हो जाती है। पर्याय के पवित्र होने का एकमात्र उपाय परमपवित्र आत्मस्वभाव का आश्रय लेना है। 'पर' के आश्रय से पर्याय में अपवित्रता और 'स्व' के आश्रय से पवित्रता प्रकट होती है।

गमयसार गाथा ७२ की टीका में आचार्य प्रमूखराज आत्मा की आत्मत पवित्र एवं मोह-पाण-द्वेषरूप आश्रयभावों को अपवित्र बताते हैं। उन्होंने आत्मतत्त्व को अशुद्धि लिखा है, बीतरत्व और अशीव

ऐसा महत्त्वपूर्ण अव्यक्त सत्य अपेक्षित होता है जो उपास्य हो, आश्रय के योग्य हो। दार्शनिकों और आध्यात्मिकों का उपास्य, आश्रयदाता सत्य मात्रवचनरूप नहीं हो सकता। जिसके आश्रय से धर्म प्रकट हो, जो अनन्त सुख-शान्ति का आश्रय बन सके; ऐसा सत्य कोई महान चेतनतत्त्व ही हो सकता है, उसे वाग्विलास तक सीमित नहीं किया जा सकता। उसे वचनों तक सीमित करना स्वयं ही सबसे बड़ा असत्य है।

आचार्यों ने वाणी को सत्यता और वाणी के संयम पर भी विचार किया है, पर उसे सत्यधर्म से अलग ही रखा है। वाणी की महत्ता और वाणी के संयम को जीवन में उतारने के लिए उन्होंने उसे चार स्थानों पर बाँधा है — (१) सत्यागुव्रत, (२) सत्यमहाव्रत, (३) भाषागमिति और (४) वचनगुप्ति।

मुद्रागम से स्थूल भूट नहीं बोलना सत्यागुव्रत है। सूक्ष्म भी भूट नहीं बोलना, मदा सत्य ही बोलना सत्यमहाव्रत है। सत्य भी कठोर, अश्रित, असमीमित न बोलकर; हित-मित एवं प्रियवचन बोलना भाषागमिति है; और बोलना ही नहीं, वचनगुप्ति है।

उपनिषद्कार हम देखते हैं कि जिनागम में वचन को सत्य एवं सार्थक बनाने के लिए उसे चार स्थानों पर प्रतिबन्धित किया है। मानते रहते हैं कि यदि बिना बोले चल जायें तो बोलों ही मग, न बोलें तो हित-मित-प्रिय वचन बोलें और वह भी पूर्णतः सत्य, यदि सत्य समझ में न चल सके तो स्थूल समझ में कभी न बोलें।

यही सत्य को सार्थक (पार्थिव्य) और नाश्वि (निर्गन्ध) बनाने का प्रयत्न है। सत्यागुव्रत, सत्यमहाव्रत और भाषा-गमिति के द्वारा ही सत्य को सार्थक (पार्थिव्य) और नाश्वि (निर्गन्ध) बनाने का प्रयत्न किया गया है। सत्यागुव्रत, सत्यमहाव्रत और भाषा-गमिति के द्वारा ही सत्य को सार्थक (पार्थिव्य) बनाने का प्रयत्न किया गया है।

यही सत्य को सार्थक (पार्थिव्य) और नाश्वि (निर्गन्ध) बनाने का प्रयत्न है। सत्यागुव्रत, सत्यमहाव्रत और भाषा-गमिति के द्वारा ही सत्य को सार्थक (पार्थिव्य) बनाने का प्रयत्न किया गया है।

यही सत्य को सार्थक (पार्थिव्य) और नाश्वि (निर्गन्ध) बनाने का प्रयत्न है। सत्यागुव्रत, सत्यमहाव्रत और भाषा-गमिति के द्वारा ही सत्य को सार्थक (पार्थिव्य) बनाने का प्रयत्न किया गया है।

उसका मिलना सम्भव है, पर जिसकी खोज हो सो गई हो वह कैसे मिले ? जब तक सत्य को सम्मिलते नहीं, खोज चालू रहती है । किन्तु जब किसी गलत खोज को सत्य मान लिया जाता है तो उसकी खोज भी बन्द कर दी जाती है । जब खोज ही बन्द कर दी जावे तो फिर मिलने का प्रश्न ही कहाँ रह जाता है ?

हत्यारे की खोज तभी तक होती है जब तक कि हत्या के अपराध में किसी को पकड़ा नहीं जाता । जिसने हत्या नहीं की हो, यदि उसे हत्या के अपराध में पकड़ लिया जाय, सजा दे दी जाय, तो घमेली हत्यारा कभी नहीं पकड़ा जायगा । क्योंकि घब तो पाइल ही बन्द हो गई, घब तो जगत की दृष्टि में हत्यारा मिल ही गया, उसे सजा भी मिल गई । घब खोज का क्या काम ? जब खोज बन्द हो गई तो घमेली हत्यारे का मिलना भी असम्भव है ।

दूसीप्रकार जब सत्यवचन को सत्यधर्म मान लिया गया तो फिर असत्यी सत्यधर्म की खोज का प्रश्न ही कहाँ रहा ? सत्यवचन को सत्यधर्म मान लेने से सबसे बड़ी हानि यह हुई कि सत्यधर्म की खोज खो गई ।

सत्यधर्म क्या है ? यह नहीं जानने वाले जिज्ञासु कभी न कभी सत्यधर्म की पा खोजें, क्योंकि उनको खोज चालू है; पर सत्यवचन को ही सत्यधर्म मानकर बैठ जाने वालों को सत्य पाना सम्भव नहीं ।

अणुवत् गृहस्थों के होते हैं, मुनियों के नहीं । महाव्रत मुनियों के होते हैं, गृहस्थों के नहीं । इतीप्रकार मायासमिति और वचनगुप्ति मुनियों के होती है, गृहस्थों के नहीं । अणुव्रत, महाव्रत, गुप्ति और समिति गृहस्थों और मुनियों के होते हैं; छिड़ों के नहीं, अद्विगत सम्यग्दृष्टियों के भी नहीं । जबकि उत्तमदामादि दशधर्म अपनी-अपनी भूमिकानुसार अद्विगत सम्यग्दृष्टियों से लेकर मिट्टों तक पाये जाते हैं ।

बाह्यी पुद्गल की पर्याय है छोट सत्य है आत्मा का धर्म । आत्मा का धर्म आत्मा में रहता है, बाह्य और बाह्यी में नहीं । जो आत्मा के धर्म है, उनका सम्पूर्ण-धर्मों के धर्मों मिट्टों में होना अनिवार्य है । उत्तमदामादि दशधर्म जिनमें सत्यधर्म भी शामिल है, मिट्टों में विद्यमान है; पर उनमें सत्यवचन नहीं है । अतः मिट्टा होता है कि निश्चय से सत्यवचन सत्यधर्म नहीं है ।

यही एक श्रवण सम्भव है कि क्या अणुव्रत, महाव्रत धर्म नहीं ? क्या समिति, गुप्ति भी धर्म नहीं ?

पद्मपुराण और महाभारतों को आचार्य उमास्वामी ने तत्त्वार्थसूत्र में सामान्यविचार में लिया है। यद्यपि उन्हें कहीं-कहीं उपचार से धर्म माला है, पर जो फायदा हों, बांध के कारण हों; उन्हें निश्चय से धर्म माला बंधे हो जाती है ?

गुप्ति, समिति भी उत्तमसत्यधर्म नहीं हैं। तात्पर्य यह है कि जिस उत्तमसत्यधर्म की चर्चा यहाँ चल रही है; गुप्ति, समिति वह धर्म नहीं है।

सीधी-सी बात यह है कि जिस सत्यधर्म को चर्चा यहाँ चल रही है, वह न सत्य बोलने में है, न हित-मित-प्रिय बोलने में; वह बोलने के निषेधरूप मौन में भी नहीं। क्योंकि ये सब वाणी के धर्म हैं और विवक्षित सत्यधर्म आत्मा का धर्म है।

जो वास्तविक धर्म हैं, वे पूर्णतः प्रकट हो जाने के बाद समाप्त नहीं होते। उत्तमशमादिधर्म सिद्धावस्था में भी रहते हैं, पर अणुव्रत-महाव्रत एक अवस्थाविशेष में ही रहते हैं। वे उस अवस्था के धर्म हो सकते हैं, आत्मा के नहीं। गृहस्थ अणुव्रत ग्रहण करता है, किन्तु जब वही गृहस्थ मुनिधर्म प्रयोगीकार करता है तो महाव्रत ग्रहण करता है, अणुव्रत छूट जाते हैं। जो छूट जावे वह धर्म कैसा ?

अणुव्रत, महाव्रत, गुप्ति, समिति—ये सब पड़ाव हैं, गन्तव्य नहीं, प्राप्तव्य नहीं, अन्तिम लक्ष्य नहीं, अन्तिम लक्ष्य गिद्ध अवस्था है। उसमें भी रहने वाले उत्तमशमादिधर्म जीव के वास्तविक धर्म हैं।

अब हमें उस सत्यधर्म को समझना है जो एकेन्द्रिय से लेकर पंचेन्द्रिय तक धनुर्मति के सभी मिथ्यादृष्टि जीवों में नहीं पाया जाता एवम् सम्यग्दृष्टि में लेकर सिद्धांत तक सभी सम्यग्दृष्टि जीवों में अपनी-अपनी भूमिकानुसार पाया जाता है।

द्रव्य का लक्षण सत् है। आत्मा भी एक द्रव्य है, अतः यह सत्स्वभावी है। सत्स्वभावी आत्मा के आश्रय से आत्मा में जो शान्ति-स्वरूप चोतराग परिणति उत्पन्न होती है, उसे निश्चय से सत्यधर्म कहते हैं। सत्य के साथ लगा 'उत्तम' शब्द मिथ्यात्व के अभाव और सम्यग्दर्शन की सत्ता का सूचक है। मिथ्यात्व के अभाव बिना तो सत्यधर्म की प्राप्ति ही सम्भव नहीं है।

जब तक यह आत्मा वस्तु का—विशेषकर आत्मवस्तु का, सत्य स्वरूप नहीं समझेगा, तब तक सत्यधर्म की उत्पत्ति ही सम्भव नहीं है। जिसकी उत्पत्ति ही नहीं हुई हो उसकी वृद्धि और सम्बृद्धि का प्रश्न ही नहीं उठता। आत्मवस्तु की गहरी समझ आत्मानुभव के बिना सम्भव नहीं है। मिथ्यात्व के अभाव और सम्यक्त्व की प्राप्ति के लिए प्रयोजनमूलक अन्तरम धनुर्मों का तो मात्र मार्गज्ञान ही अपेक्षित है, किन्तु आत्मवस्तु के ज्ञान के साथ-साथ धनुर्मति भी आवश्यक है। धनुर्मति के बिना सम्यक् आत्मज्ञान सम्भव नहीं है।

उत्तमसत्य अर्थात् सत्यव्रत और सत्यज्ञान सहित वीतराग-
भाव । न्याय लोकता ही निम्नतम से नत्यधर्म है ही नहीं, पर मात्र सत्य
भावता मात्र मात्रता भी वास्तविक सत्यधर्म नहीं है; क्योंकि मात्र
भावता और मानना वन्यः ज्ञान और श्रद्धा गुण की पर्यायें हैं;
न्याय सत्यधर्म चारित्र्य गुण की पर्याय है, चारित्र्य की दशा है ।
उत्तमसत्यधर्म दशधर्म चारित्र्य है—यह बात दशधर्मों की सामान्य
धर्मों से अलग तब शब्द की जा चुकी है ।

अतः सत्यधर्मों की बात तो दूर, मात्र सच्ची श्रद्धा और सच्ची
मानना भी सत्यधर्म नहीं, किन्तु सच्ची श्रद्धा और सच्ची समझपूर्वक
मानना ही उत्तमसत्य धर्मिता ही निम्नतम से उत्तमसत्यधर्म है ।

यह तेरी दृष्टि की सराबी है, वस्तुस्वरूप की नहीं। सत्य कहते ही उसे हैं जिसकी सोच में सत्ता हो।

जरा विचार करें कि सत्य क्या है और असत्य क्या है ?

'यह घट है'—इसमें तीन प्रकार की सत्ता है। 'घट' नामक पदार्थ की सत्ता है। 'घट' को जानने वाले ज्ञान की सत्ता है और 'घट' शब्द की भी सत्ता है। इसीप्रकार 'घट' नामक पदार्थ, उसको जानने वाले ज्ञान एवं 'घट' शब्द की भी सत्ता जगत में है। जिनकी सत्ता है वे सभी सत्य हैं। इन तीनों का सुमेल हो तो ज्ञान भी सत्य, वाणी भी सत्य, और वस्तु तो सत्य है ही। किन्तु जब वस्तु, ज्ञान और वाणी का सुमेल न हो—मूढ़ से बोले तो 'घट' और इशारा करे 'घट' की ओर—तो वाणी असत्य हो जायेगी। इसीप्रकार सामने तो हो 'घट' और हम उसे जानें 'घट'—तो ज्ञान असत्य (मिथ्या) हो जाएगा; वस्तु तो असत्य होने से रही। वह तो कभी असत्य हो ही नहीं सकती। वह तो सदा ही स्वरूप से है, और पर-रूप से नहीं है।

भनः सिद्ध हुआ कि असत्य वस्तु में नहीं; उसे जानने वाले ज्ञान में, मानने वाली श्रद्धा में, या कहने वाली वाणी में होता है। भनः मैं तो कहता हूँ कि भगवानियों के ज्ञान, ध्यान और वाणी के प्रतिरिक्त लोक में असत्य की सत्ता ही नहीं है; सर्वत्र सत्य का ही साम्राज्य है।

वस्तुतः जगत पीला नहीं है, किन्तु हमें पीलिया हो गया है; घनः जगत पीला दिखाई देता है। इसीप्रकार जगत में तो असत्य की सत्ता ही नहीं है; पर प्रणय हमारी दृष्टि में ऐसा समा गया है कि वह जगत में दिखाई देता है।

गुप्ता भी जगत का नहीं; अपनी दृष्टि का, अपने ज्ञान का करना है। सत्य का उत्पादन नहीं करना है, सत्य तो है ही; जो जैसा है वही मर्य है। उसे सही जानना है, मानना है। सही जानना-मानना ही सत्य प्राप्त करना है। और भ्रातृभाव की प्राप्त कर राग-द्वेष का प्रभाव कर बीतरागतात्पर्य परिलक्षित होना सरसम् है।

यदि मैं घट को घट कहूँ तो सत्य है, किन्तु घट को घट कहूँ तो झूठ है। मेरे कहने से घट, घट तो हो नहीं जाएगा; वह तो घट ही रहेगा। वस्तु में झूठ ने कहीं प्रवेश किया ? झूठ का प्रवेश तो वाणी में हुआ। इसीप्रकार यदि घट को घट जाने तो ज्ञान झूठ हुआ, वस्तु तो नहीं। मैंने घट को घट जाना, माना या कहा—इसमें घट

संयम पावना लिये तीनों तरों को भी मोक्ष प्राप्त नहीं होता ।

तब भी है :-

जिग बिना नहीं जिनराज सीभे, तू खल्यो जग कीच में ।

उठ गयी मत विमरी करो नित, व्याधु जम मुख बीच में ॥^१

जिग्यत्सु भीत की आशंका से फिर मानव को कवि प्रेरणा दे चुके हैं । इस संयम को एक घड़ी के लिये भी मत भूलो (संयम विष्णु जी का गुण है नाट), क्योंकि यह साग जगत संयम के बिना ही इस जगत की कीच में डूबा हुआ है । नंतार-नागर से पार उतारने का यह परमान संयम ही है ।

संयम एक परमगुण सम है । इसे नष्टने के लिए पंचेन्द्रिय के विषय-व्यापकता और विस्तार चारों ओर चक्कर लगा रहे हैं ।

कहा करी सविन कर्मो गुण बन्धो है :-

संयम शम ममान, जिग्य सोर चहुँ किरय है ॥^२

संयम शम ममान :-

संयम दो प्रकार का होता है :-

(१) प्राणीसंयम और (२) इन्द्रियसंयम ।

छद्मकाय के जीवों के घात एवं घात के भावों के त्याग को प्राणीसंयम और पंचेन्द्रियों तथा मन के विषयों के त्याग को इन्द्रिय-संयम कहते हैं ।

पट्काय के जीवों की स्माररूप अहिंसा एवं पंचेन्द्रियों के विषयों के त्यागरूप धर्मों को यात जय भी चलती है - हमारा ध्यान परजीवों के द्रव्यप्राणरूप घात एवं बाह्य भोगप्रवृत्ति के त्याग की ओर ही जाता है; अभिप्राय में जो बासना बनी रहती है, उनकी ओर ध्यान ही नहीं जाता ।

इस संदर्भ में महापंडित टोडरमलजी लिखते हैं :-

“बाह्य प्रस-त्यावर की हिंसा तथा इन्द्रिय-मन के विषयों में प्रवृत्ति उसको ध्विरेरित जानता है; हिंसा में प्रमाद परिणति मूल है और विषयसेवन में अभिलाषा मूल है उसका ध्वस्तोक्तन नहीं करता । तथा बाह्य क्रोधादि करना उसको कपाय जानता है, अभिप्राय में राग-द्वेष बंध रहे हैं उनको नहीं पहिचानता ।”^१

यदि बाह्य हिंसा का त्याग एवं इन्द्रियों के विषयों की प्रवृत्ति नहीं होने का ही नाम संयम है, तो फिर देवगति में भी संयम होना चाहिए; क्योंकि मोक्ष स्वर्गों के ऊपर तो उक्त बातों की प्रवृत्ति संयमी पुरुषों से भी कम पाई जाती है ।

सर्वार्थसिद्धि के सम्यग्दृष्टि अहिंसियों के पंचेन्द्रियों के विषयों की प्रवृत्ति बहुत कम मात्रा के बराबर-सी पाई जाती है । स्वर्गोन्नेन्द्रिय के विषय सेवन (मेषुन) की प्रवृत्ति तो दूर, तेनीस सागर तक उनके मन में विषय सेवन का विरल्य भी नहीं उठता ।

सर्वमान्य जैनाचार्य उमास्वामी ने स्पष्ट किया है :-

‘परेऽप्रवीचाराः’^२

मोक्ष हस्तों के ऊपर प्रवीचारा का भाव भी नहीं होता ।

रसना इन्द्रिय के विषय में भी उन्हें तेनीस हजार वर्ष तक कुछ भी माने-नीने का भाव नहीं आता । तेनीस हजार वर्ष के बाद भी

^१ मोक्षमार्गश्रवण, पृष्ठ २२७

^२ सर्वार्थसूत्र, अध्याय ४, सूत्र ६

कपटाल के जीवों की रक्षा में उनका ध्यान परजीवों की रक्षा की ओर हो जाता है। 'मैं स्वयं भी एक जीव हूँ' इसका उन्हें ध्यान ही नहीं रहता। परजीवों की रक्षा का भाव करके सब जीवों ने पुण्यदंष्ट्र को अनेक बार चिन्ता; किन्तु परमेश्वर से निरन्तर अपने शुद्धोपयोग-भक्त भावभावों का जो पाव हो रहा है, उसकी ओर इनका ध्यान ही नहीं रहता। भिन्नभेद और कपटालभावों से यह जीव निरन्तर अपघात पाव रहा है। इस मर्यादितता की दृष्टि सच ही नहीं है।

हे -

आप यह भी कह सकते हैं—इन्द्रियाँ तो हमारे आनन्द और ज्ञान में सहायक हैं। वे तो हमें पचेन्द्रियों के भोगों के आनन्द सेने में सहायता करती हैं, पदार्थों को जानने में भी सहायता करती हैं। महायुक्तों को मात्र क्यों कहते हो? सहायक तो मित्र होते हैं, शत्रु नहीं।

पर आप यह क्यों भूल जाते हैं कि ज्ञान और आनन्द तो आत्मा का स्वभाव है। स्वभाव में पर की अपेक्षा नहीं होती। अतीन्द्रिय-आनन्द और अतीन्द्रियज्ञान को किसी 'पर' की सहायता की आवश्यकता नहीं है।

यद्यपि इन्द्रियगुण और इन्द्रियज्ञान में इन्द्रियाँ निमित्त होती हैं, तथापि इन्द्रियगुण मूल है ही नहीं। वह सुखाभास है, सुख-सा प्रतीत होता है; पर वस्तुतः सुख नहीं, दुःख ही है, पापबन्ध का कारण होने से आगामी दुःख का भी कारण है। उगीप्रकार इन्द्रियाँ रूप-रस-गन्ध-स्पर्श और शब्द की आहूत होने से मात्र जड़ को जानने में ही निमित्त हैं, आत्मा को जानने में वे साक्षात् निमित्त भी नहीं हैं।

विषयों में उत्तमज्ञान में निमित्त होने से इन्द्रियाँ संयम में बाधक ही हैं, साधक नहीं।

पचेन्द्रियों के जीतने के प्रसंग में भी सामान्यजनों का ध्यान इन्द्रियों के भोगपक्ष की ओर ही जाता है, ज्ञानपक्ष की ओर कोई ध्यान ही नहीं देता। इन्द्रियगुण को त्यागने की बात तो सभी करते हैं, पर इन्द्रियज्ञान भी हेय है, आत्महित के लिए अर्थात् अतीन्द्रियगुण और अतीन्द्रियज्ञान की प्राप्ति के लिए इन्द्रियज्ञान की भी उपेक्षा आवश्यक है—इसे बहुत कम लोग जानते हैं।

जब इन्द्रियगुण भोगते-भोगते अतीन्द्रियगुण प्राप्त नहीं किया जा सकता तब इन्द्रियज्ञान के माध्यम से अतीन्द्रियज्ञान की प्राप्ति कैसे होगी? आत्मा के अनुभव के लिए त्रिसप्रकार इन्द्रियगुण त्याग्य है; उगीप्रकार अतीन्द्रियज्ञान की प्राप्ति के लिए इन्द्रियज्ञान से भी विराम लेना होगा।

प्रवचनसार में आचार्य कुन्दकुन्द लिखते हैं:—

यस्य समुत्तं मुक्तं अद्विदियं इदियं च अत्येगु।

एगु च तदा सोत्तमं जं तेगु परं च तं एवम् ॥११॥

त्रिसप्रकार ज्ञान मूर्त-अमूर्त और इन्द्रिय-अतीन्द्रिय होता है; उगीप्रकार गुण भी मूर्त-अमूर्त और इन्द्रिय-अतीन्द्रिय होता है। इनमें

६२ □ धर्म के द्वावतभर

इन्द्रियज्ञान प्रीत इन्द्रियमुक्त हेय हैं और अतीन्द्रियज्ञान और
परीन्द्रियमुक्त उतादेय है ।

प्रवचनभार की ही पचपनवीं गाथा की उत्थानिका में आचार्य
यमदशरूप विस्तरे हैं :-

‘परीन्द्रियगीतमाधनीभूतमिन्द्रियज्ञानं हेयं प्रमिन्दति ।’

यथा, इन्द्रियमुक्त का माधनभूत इन्द्रियज्ञान हेय है - इसप्रकार
पचवीं निश मन्ने है ।

जाने की तैयारी है। सोचते हैं कि जितने दिन हैं, खा लें; फिर न मानूम मिलेगा या नहीं।

जो भी हो, पर ऐसे लोग पेट भरने के नाम पर पंचेन्द्रियों के विषयों को ही भोगने में लगे रहते हैं।

मैं पूछना हूँ व्यासे की मात्र पानी को जरूरत है या ठंडे-मीठे-रंगीन पानी की। पेट को तो पानी की ही जरूरत है—चाहे वह गर्म हो या ठंडा, पर स्पर्शन इन्द्रिय की माँग है ठंडे पानी की, रसनेन्द्रिय की माँग है मीठे पानी की, घ्राण कहती है सुगंधित होना चाहिये, फिर श्वास की पुकार होती है रंगीन हो तो ठीक रहेगा।

एयरकण्डिशन होटल में बैठकर रेडियो का गाना सुनते-सुनते जब हम ठंडा-मीठा-सुगंधित-रंगीन पानी पीते हैं तो एक गिलास का एक रुपया चुकाना पड़ता है। यह एक रुपया क्या व्यासे पेट की आवश्यकता थी? पेट की व्यास तो मुपत के एक गिलास पानी से युक्त सकती थी। एक रुपया पेट की व्यास बुझाने में नहीं, इन्द्रियों की व्यास बुझाने में गया है।

इन्द्रियों के गुनाहों को न दिन का विचार है न रात का, न भय का विचार है न अभय का। उन्हें तो जब जैसा मिल जाये गाने-पीने-भोगने को तैयार हैं। वग उनको तो एक ही माँग है कि इन्द्रियों को अनुकूल लगना चाहिए; चाहे वह पदार्थ हिमा से उत्पन्न हुआ हो, चाहे मलिन हो क्यों न हो, इसका उन्हें कोई विचार नहीं रहता।

जिनके भक्षण में अनन्त जीवराशि का भी विनाश क्यों न हो—ऐसे पदार्थों के सेवन में भी इन्हें कोई परहेज नहीं होता, बल्कि उनका सेवन नहीं करने वालों को हँसी करने में ही इन्हें रस आता है। ये अपने भ्रमरग की पुष्टि में अनेक प्रकार की मृतकों कागने रहते हैं।

एक गमा के बीच ऐसे ही एक भारी मुन्गे बोले—“हमने गुना है कि धालू धादि जमीरदों में अनन्त जीव रहने हैं?”

जब मैंने कहा—“रहने तो है।” तब कहने लगे—“उनकी धायु बितनी होनी है?”

“एक भ्रम के घटाएहवें भाग” यह उत्तर पाकर बोले—“जब उनकी धायु हो इतनी कम है तो वे तो अपनी धायु की गमापि में ही मरने लगे, हमारे खाने में तो मरने नहीं। फिर इनके खाने में क्या दोष है?”

मैंने कहा—“भाई ! जरा निचार तो करो । भले ही वे अपनी जान बचाव के काम में मरते हों, पर मरते तो तुम्हारे मुँह में हैं ; और वे तो जर्म भी थे जिसे मैं । जर्म ने स्वाद के लिए अनंत जीवों का मुर्दाघर भी जलवायाना अपने मुँह को, पेट को क्यों बनाते हो ?

जो कोई तुम्हारे घर को जलवायाना बनाना चाहे या मुर्दाघर बनाना चाहे, जो क्या मनुष्य स्वीकार कर लोभे ?”

“कहाँ ?”

हो! हम यही कहते हैं और ठीक कहते हैं, क्योंकि ज्ञान की उत्पत्ति तो आत्मा में आत्मा से ही होती है। इन्द्रियों के माध्यम से तो वह बाह्य पदार्थों में लगता है, पर-पदार्थों में लगता है। इन्द्रियों के माध्यम से पुद्गल का ही ज्ञान होता है क्योंकि वे रूप, रस, गंध, स्पर्श और शब्द की ग्राहक हैं। आत्मा का हित आत्मा की जानने में है, मत. पर में लगा ज्ञान का क्षयोपशम ज्ञान की बर्बादी हो है, धावादी नहीं।

अनादिकाल से आत्मा ने पर को जाना, पर आज तक सुखी नहीं हुआ। किन्तु एक बार भी यदि आत्मा अपने आत्मा की जान लेता तो सुखी हुए बिना नहीं रहता।

यह तो ठीक, पर इससे संयम का क्या सम्बन्ध? यही कि संयम का नाम ही तो संयम है, उपयोग को पर-पदार्थों से ममेटरक निज में लीन होना ही संयम है। जैसा कि 'पवेल' में कहा है और जिसे आरम्भ में ही स्पष्ट किया जा चुका है।

यह आत्मा पर की खोज में इतना व्यस्त है और अभयमित हो गया है कि खोजने वाला ही खो गया है। परज्ये का लोभो यह आत्मा स्वज्ये को भूल ही गया है। बाह्य पदार्थों की जानने की व्यग्रता में अन्तर में भाँकने की फुसंत ही नहीं है इसे।

यह एक ऐसा सेठ बन गया है जिसकी टेबल पर पाँच-पाँच फोन लगे हैं। एक ने बात समाप्त नहीं होती कि दूसरे फोन की घटी टनटना उठती है। उसने भी बात पूरी नहीं हो पाती कि तीसरा फोन बोल उठता है। इसीप्रकार फोनो का सिलसिला चलता रहता है। फोन पाँच-पाँच हैं और उनकी बात सुनने वाला एक है।

इसीप्रकार इन्द्रियाँ पाँच हैं और उनके माध्यम से जानने वाला आत्मा एक है। बाहरी तत्त्व पुद्गल की स्पर्श-रस-गंध-स्पर्श-शब्द सम्बन्धी सूचनाएँ इन्द्रियों के माध्यम से निरन्तर आती रहती हैं। पानों के माध्यम से सूचना मिलती है कि यह हल्का-गुल्का बटो हो रहा है? उस पर विचार ही नहीं कर पाता कि नाक बहती है—बदबू आ रही है। उसके बारे में कुछ सोचे कि आँख के माध्यम से कुछ काला-पीला दिगने लगता है। उसका कुछ विचार बरे कि टट्टी हवा या गर्म लू का सोचा धारणी सत्ता का ज्ञान कराने लगता है। उसने गावधान भी नहीं हो पाता कि भूँट में रगे पान में यह बटबटन कहीं से आ गया—रसना यह सूचना देने लगती है।

क्या करे यह बेचारा आत्मा ! बाहर की सूचनाएँ और जातकारियाँ ही इतनी आती रहती हैं कि अन्तर में जो सर्वाधिक भवत्त्वपूर्ण आत्मतत्त्व विराजमान है, उसकी ओर भांकने की भी इसे सुनना नहीं है ।

धर्मियों के माध्यम से परजनों में उलझा यह आत्मा स्वश्रेय निजात्मा को प्रायः तक जान ही नहीं पाया — उसे माने कैसे, उसमें जो भी है — एक विकट समस्या है ।

रहेगा तो एक दिन वह उसी का हो जावेगा । उसी को अपनी माँ मानने लगेगा, जिसका दूध उसे प्रतिदिन मिलेगा । फिर वह आपकी भैंस को अपनी माँ न मान सकेगा ।

आप समझते रहेंगे कि आपका पाडा दूसरे की भैंस का दूध पी रहा है, पर वह समझता है कि उसकी भैंस को बच्चा मिल गया है ।

इसीप्रकार निरन्तर पर को ही जानने वाला ज्ञान भी एक तरह से पर का हो जाता है । वस्तुतः आत्मा को जानने वाला ज्ञान ही आत्मा का है, आत्मज्ञान है । पर को जानने वाला ज्ञान एक दृष्टि से ज्ञान ही नहीं है; वह तो अज्ञान है, ज्ञान की बर्बादी है ।

लिखा भी है :-

आत्मज्ञान ही ज्ञान है, शेष सभी अज्ञान ।

विश्वशान्ति का मूल है, वीतराग-विज्ञान ॥^१

संयम की सर्वोत्कृष्ट दशा ध्यान है । वह आँख बंद करके होता है, खोलकर नहीं । इससे भी यही सिद्ध होता है कि आत्मानुभव एव आत्मध्यान इन्द्रियातीत होता है; आत्मानुभव एव आत्मध्यानरूप संयम के लिए इन्द्रियो के प्रयोग की आवश्यकता नहीं है ।

इन्द्रियज्ञान को भी हेय मानने वाले आत्मार्थी का जीवन अमर्यादित इन्द्रियभोगों में लगा रहे, यह संभव नहीं है ।

कहा भी है:-

ध्यान बला जिनके घट जागी, ते जगमाहि सहज धरागी ।

ध्यानो मगन विषे मुक्तमाही, यह विपरीति सभये नाही ॥४१॥^२

उत्तमसंयम के पारो महाव्रती मुनिराजों के तो भोग की प्रवृत्ति देखी ही नहीं जाती । देशमयभी अप्रव्रती श्रावक के यद्यपि सर्पादिभोगों की प्रवृत्ति देखी जाती है, तथापि उनके तथा व्रती सम्प्रभृष्टि के भी अनर्गल प्रवृत्ति नहीं होती ।

आत्मा के आश्रय से उत्पन्न होने वाला घनर्षात् उत्तमसंयम-धर्म हम सबको शीघ्रातिशीघ्र प्रकट हो, हम पवित्र भावना के साथ विराम लेता हूँ और भावना भाना हूँ कि -

‘वो दिन बच पाऊँ, पर वो छोड़ बन जाऊँ ।’

^१ डॉ० आत्मानन्द : वीतराग-विज्ञान प्रतिपादित निर्देशिका, ४११-४१२

^२ बनारसीदास : नाट्य-रामदशार, निर्देशिका, पृष्ठ १४९

उत्तमतप

आचार्य कृष्णकृष्ण के प्रसिद्ध परमाणम प्रवचनसार की तात्पर्य-पूर्ण गान्धर्व संस्कृत टीका (७६वीं गाथा) में तप की परिभाषा यन्मात्रं प्रत्येकं तप इत्यप्रकार दी है :-

तपस्यं गन्धर्वान्मात्रं गन्धर्वान्मात्रं स्वस्वरूपे प्रत्येकं विजयनं तपः ।'

तपस्यं गन्धर्वान्मात्रं गन्धर्वान्मात्रं स्वस्वरूपे प्रत्येकं विजयनं तपः ।'

देह और आत्मा का भेद नहीं जानने वाला अज्ञानी मिथ्यादृष्टि यदि धीरे तपश्चरण भी करे तब भी मुक्ति को प्राप्त नहीं कर सकता । समाधिगतक में आचार्य पूज्यपाद लिखते हैं :-

यो न वेत्ति परं देहादेवमात्मानमध्ययम् ।

लभते स न निर्वाणं तप्त्वापि परमं तपः ॥३३॥

जो अविनाशी आत्मा को शरीर से भिन्न नहीं जानता, वह धीरे तपश्चरण करके भी मोक्ष को प्राप्त नहीं करता ।

उत्तमतप सम्यक्चारित्र्य का भेद है और सम्यक्चारित्र्य सम्यग्दर्शन-सम्यग्ज्ञान बिना नहीं होता । परमार्थ के बिना अर्थात् शुद्धात्मतत्त्वरूपी परम धर्म की प्राप्ति बिना किया गया ममस्त तप वानतप है । आचार्य कुन्दकुन्द समयसार में लिखते हैं :-

परमदृष्टिं तु अटिदी जो कुण्दि तवं वदं च धारिदि ।

त सध्वं बालतव बालवदं वेति सध्वणू ॥१५२॥

परमार्थ में अस्थित अर्थात् आत्मानुभूति से रहित जो जीव तप करता है और धृत धारण करता है, उसके उन गव व्रतों और तप को गवैज भगवान् बालव्रत और बालतप कहते हैं ।

जिनागम में उत्तमतप की महिमा पद-पद पर गाई गई है । भगवती आराधना में तो यहाँ तक लिखा है :-

तं एतिय जं ए तवभद्र तवना सम्मं वएण पुरिमरम ।

अग्गीव तए जतिमो कम्मतरण दहदि य तवणी ॥१४७२॥

सम्मं कदस्त अपरिससरस ए फल तवरस वण्णुदु ।

कोदि एतिय समत्थे जत्तं वि जिम्मा सयउहसस ॥१४७३॥

जगत् में ऐसा कोई पदार्थ नहीं जो निर्दोष तप से पुरुष को प्राप्त न हो मने अर्थात् तप से सर्व उत्तम पदार्थों की प्राप्ति होती है । जिसप्रकार प्रज्वलित अग्नि तृण को जलाती है; उसीप्रकार तपश्शी अग्नि बर्मरूप तृण को जलाती है । उत्तम प्रकार से सिद्धा गया बर्मागव रहित तप का फल वरुण बरने में हजार जिह्वा बान्वा भी समर्थ नहीं हो सकता ।

तप की महिमा गाते हुए महाशिव आनतरायजी लिखते हैं :-

तप धारं गुरुराज, बरम हितर को यय है ।

दाशम विप मुत्तदाय, बरो न बरे निज सक्ति शम ॥

गर्भरुद्ध भी जानना । जैसे प्रव्रजितादि बाला विद्या हैं उसीप्रकार यह भी जानना पड़ता है । दम्बिण् प्रायश्चित्तादि बाला साधन अंतरंग तप नहीं है । ऐसा आत्म प्रवर्तन होने पर जो अंतरंग परिणामों की प्राप्ति हो, उपचार नाम अंतरंग तप जानना ।”^१

अर्थात् अंतरंग तप ही वास्तविक तप है, बहिरंग तप को उपचार में व्यवहार है । अर्थात् प्रव्रजितियों को बाला तप करने वाला ही नष्ट करने में विद्यमान होता है ।

तपः शब्द ही में प्रव्रजितों से ही तप के विनिर्णय व्यवसाय किया । पर

में उलझे किन्तु दश-दश दिन तक उपवास के नाम पर संघन करने वालों को बड़ा तपस्वी मानती है, उनके सामने ज्यादा भुक्त होती है; जबकि आचार्य समन्तभद्र ने तपस्वी की परिभाषा इसप्रकार दी है :-

विषयाशावशातीतो निरारंभोऽपरिग्रहः ।

ज्ञानध्यानतपोरक्तस्तपस्वी स प्रशस्यते ॥^१

पंचेन्द्रियों के विषयों की आशा, आरम्भ और परिग्रह से रहित; ज्ञान, ध्यान और तप में लीन तपस्वी ही प्रशसनीय है ।

उपवास के नाम पर संघन की बात क्यों करते हो ?

इसलिये कि ये लोग उपवास का भी तो सही स्वरूप नहीं समझते । मात्र भोजन-पान के त्याग को उपवास मानते हैं, जबकि उपवास तो आत्मस्वरूप के समीप ठहरने का नाम है । नास्ति से भी विचार करें तो पंचेन्द्रियों के विषय, कषाय और आहार के त्याग को उपवास कहा गया है, शेष तो सब संघन है ।

कषायविषयाहारो त्यागो यत्र विधीयते ।

उपवासः स विज्ञेयः शेषं संघनकं विदुः ॥^२

इसप्रकार हम देखते हैं कि कषाय, विषय और आहार के त्यागपूर्वक आत्मस्वरूप के समीप ठहरना — ज्ञान-ध्यान में लीन रहना ही वास्तविक उपवास है । किन्तु हमारी स्थिति क्या है ? उपवास के दिन हमारी कषायें कितनी कम होती हैं ? उपवास के दिन तो ऐसा लगता है जैसे हमारी कषायें चीगुनी हो गई हैं ।

एक बात यह भी ध्यान देने योग्य है कि उक्त वाक्य तपों में प्रथम की अपेक्षा दूसरा, दूसरे की अपेक्षा तीसरा, इसीप्रकार अन्त तक उत्तरोत्तर तप अधिक उत्कृष्ट और महत्त्वपूर्ण हैं । भ्रजशन पद्मा तप है और ध्यान अन्तिम । ध्यान यदि लगातार अन्तर्मुहूर्त करे तो निश्चित रूप से केवलज्ञान की प्राप्ति होती है, किन्तु उपवास वर्ष भर भी करे तो केवलज्ञान की गारण्टी नहीं । यह सबसे उपवास की बात नहीं, भ्रजशी उपवास की बात है । प्रथम तीर्थंकर मुनिगज ऋषभदेव दीक्षा लेते ही एक वर्ष, एक माह और आठ दिन तक निराहार रहे, फिर भी हजार वर्ष तक केवलज्ञान नहीं हुआ । भरत ऋषभर्षी को दीक्षा लेने के बाद आत्मध्यान के धन में एक अन्तर्मुहूर्त में ही केवलज्ञान हो गया ।

^१ राजवाण्ड आचाराचार, पृष्ठ १०

^२ गोलमार्गप्रकाशक, पृष्ठ २३१

यन्त्रजन मे अवमौदर्य, अवमौदर्य से वृत्तिपरिसंख्यान, वृत्तिपरि-
मंनन मे रसपरित्याग अधिक महत्त्वपूर्ण है। इस बात को स्पष्ट
करने के लिए इनका सामान्य स्वरूप जानना आवश्यक है।

यन्त्रजन में भोजन का पूर्णतः त्याग होता है, पर अवमौदर्य में
एक बार भोजन किया जाता है; इसकारण इसे एकासन भी कहते
हैं। तथापि इनमें एक बार भोजन किया जाता है, तथापि भर पेट
नहीं; इनकारण उसे ऊनोदर भी कहते हैं। किन्तु आज यह ऊनोदर
का स्वरूप दूसरा हो गया है; क्योंकि लोग एकासन में एक समय
का नहीं, दोनों समय का गरिष्ठ भोजन कर लेते हैं।

भोजन की जाने समय अनेक प्रकार की अटपटी प्रतिज्ञाएँ ले

पर भी अघपेट रह जाने में — वीर में ही भोजन छोड़ देने में इच्छा का निरोध अधिक है ।

इसीप्रकार भोजन को जाना ही नहीं भलग बात है, किन्तु जाकर भी अटपटे नियमों के अनुसार भोजन न मिलने पर भोजन नहीं करना भलग बात है । उससे इसमें इच्छा-निरोध अधिक है । तथा सरस भोजन की प्राप्ति होने पर भी नीरस भोजन करना — उससे भी अधिक इच्छा निरोध की कसौटी है ।

अनशन में इच्छामों की अपेक्षा पेट का निरोध अधिक है । ऊनोदरादि में क्रमशः पेट के निरोध की अपेक्षा इच्छामों का निरोध अधिक है । अतः अनशनादि की अपेक्षा प्रागे-भागों के तप अधिक महत्त्वपूर्ण हैं । हमने पेट के काटने को तप मान लिया है जबकि प्राचार्यों ने इच्छामों के काटने को तप कहा है ।

उक्त तपों में शारीरिक स्वास्थ्य का ध्यान रखते हुये रसनेन्द्रिय पर पूरा-पूरा अनुशासन रखा गया है । उन्होंने जीवन भर किसी रस विशेष का त्याग करने की अपेक्षा बदल-बदल कर रसों के त्याग पर बल दिया । रविवार को नमक नहीं खाना, बुधवार को घी नहीं खाना आदि रसियों की कल्पना में यही भावना काम करती है । एक रस छह दिन खाने और एक दिन नहीं खाने से शरीर के लिए आवश्यक तत्वों की कमी भी नहीं होगी और स्वाद की प्रमुखता भी समाप्त हो जावेगी ।

कोई व्यक्ति यदि जीवन भर को नमक या घी छोड़ देता है तो प्रारम्भ के कुछ दिनों तक तो उसे भोजन बेस्वाद लगेगा, परन्तु बाद में उसी भोजन में स्वाद आने लगेगा; शरीर में उस तत्व की कमी हो जाने से स्वास्थ्य में गड़बड़ी हो सकती है । किन्तु छह दिन खाने के बाद यदि एक दिन घी या नमक न भी खावे तो शारीरिक क्षति बिल्कुल न होगी और भोजन बेस्वाद हो जावेगा; अतः रमना पर अकृश रहेगा ।

एक मुनिराज ने एक माह का उपवास किया । फिर आहार को निषेध । निरंतराय आहार मिल जाने पर भी एक घास भोजन लेकर वापिस चले गये । फिर एक माह का उपवास कर दिया । यह ऊनोदर का उत्कृष्ट उदाहरण है ।

परमजी कहता है कि जब दो माह का ही उपवास करना था तो फिर पूरा मास भोजन करके भोजन का नाम ही क्यों किया ? नहीं परमजी दो दो माह का रिकार्ड बन जाता ।

परमजी मान रिकार्ड बनाने के जोड़-तोड़ में ही रहता है । धर्म के ईश्वर—यन के लिए रिकार्ड की आवश्यकता नहीं । रिकार्ड से तो मान का पोषण होता है । मान का अभिलाषी रिकार्ड बनाने के बल-भर से कहता है । परमात्मा की रिकार्ड की क्या आवश्यकता है ? यदि मान में भोजन दो जाकर उपवास नहीं तोड़ा; उससे हो जाने

मैं यह नहीं कहता कि माता-पिता की विनय नहीं करना चाहिए। माता-पिता आदि गुरुजनों की यथायोग्य विनय तो की ही जानी चाहिए। मेरा कहना तो यह है कि माता-पिता की विनय, विनयतप नहीं है। क्योंकि तप मुनियों के होता है और मुनि बनने के पहले ही माता-पिता का त्याग हो जाता है।

माता-पिता आदि की विनय लौकिक विनय है और विनयतप में भौलौकिक अर्थात् धार्मिक-प्राध्यात्मिक विनय की बात आती है।

विनयतप चाहे जहाँ माया टेक देने वाले तथाकथित दीन गृहस्थों के नहीं, पंचपरमेष्ठी के प्रतिरिक्त कहीं भी नहीं नमने वाले मुनिराजों के होता है।

बिना विचारे जहाँ-तहाँ नमने का नाम विनयतप नहीं, वैनयिक-मिथ्यात्व है। विनय अपने-आप में अत्यन्त महान् आत्मिक दशा है। सही जगह होने पर जहाँ वह तप का रूप धारण कर लेती है, यही गलत जगह की गई विनय अनंत ससार का कारण बनती है।

विनय सबसे बड़ा धर्म, सबसे बड़ा पुण्य, एवं सबसे बड़ा पाप भी है। विनय तप के रूप में सबसे बड़ा धर्म, सोलहकारण भावनाओं में विनयसम्पन्नता के रूप में तीर्थंकर प्रकृति के वष का कारण होने से सबसे बड़ा पुण्य, और विनयमिथ्यात्व के रूप में अनंत सगार का कारण होने से सबसे बड़ा पाप है।

विनय के प्रयोग में अत्यन्त सावधानी आवश्यक है। वहीं ऐसा न हो कि आप जिसे विनयतप समझकर कर रहे हो, वह विनय-मिथ्यात्व हो। इसका ध्यान रखिए कि वहीं आप विनयतप या विनय-सम्पन्नता भावना के नाम पर विनयमिथ्यात्व का पोषण कर अनंत ससार तो नहीं बढ़ा रहे हैं ?

विनय का यदि सही स्थान पर प्रयोग हुआ तो तप होने से बर्भट हो सकेगी, किन्तु अज्ञान स्थान पर प्रयुक्त विनय, मिथ्यात्व होने से धर्म की ही बाट देती है। यह एक ऐसा तलवार है जो पसाई तो अपने भाँपे पर जाती है और काटती है शत्रुओं के माँसों को, पर गरी प्रयोग हुआ तो। यदि गलत प्रयोग हुआ तो अपना माँस भी काट सकती है। अतः इसका प्रयोग अत्यन्त सावधानी से किया जाना चाहिए।

उपचारविनय में कुछ लोग माता-पिता आदि लौकिकजनों की विनय को लेते हैं पर यह ठीक नहीं है ।

ज्ञानविनय निश्चयविनय है और ज्ञानी की विनय उपचारविनय है, दर्शनविनय निश्चयविनय है और सम्यग्दृष्टि की विनय उपचार-विनय है, चारित्र की विनय निश्चयविनय है और चारित्रवंतो की विनय उपचारविनय है । इसप्रकार ज्ञान-दर्शन-चारित्र की विनय निश्चयविनय और इनके धारक देव-गुरुओं की विनय उपचार-विनय है ।

विनयतप तपधर्म का भेद है, अतः इसका उपचार भी धर्मात्माओं में ही किया जा सकता है; लौकिक जनों में नहीं ।

किसी के चरणों में मात्र माथा टेक देने का नाम विनयतप नहीं है । बाहर से तो मायाचारी जितना नमता है — हो सकता है असली विनयवान उतना नमता दिखाई न भी दे । यहाँ बाह्य विनय की बात नहीं, अंतरंग बहुमान की बात है, विनय अंतरंग तप है । बाहर से नमने वालों को फोटू सीची जा सकती है, अंतरंग वालों की नहीं । ज्ञान-दर्शन-चारित्र के प्रति अन्तर में अनन्त बहुमान के भाव और उनकी पूर्णता की प्राप्त करने के भाव का नाम विनयतप है ।

बाहर से नमनेरूप विनय तो कभी-कभी ही देखी जा सकती है, पर बहुमान का भाव तो मदा रहता है । अतः ज्ञान-दर्शन-चारित्र के प्रति अत्यन्त महिमावत मुनिराजों के विनयतप मदा ही रहता है ।

वैद्यावृत्तप के सम्यग्ध में भी जगत में कम भ्रान्त धारणाएँ नहीं हैं । तपस्वी साधुओं की सेवा करने, पैर धोने आदि को ही वैद्यावृत्त समझा जाता है ।

यहाँ एक प्रश्न सम्भव है कि वैद्यावृत्ति करना तप है या बरगना अर्थात् दूसरों के पैर दाबना तप है या दूसरों से पैर दबवाना तप है ? यदि पैर दाबना तप है तो फिर पैर दाबने वाले गृहस्थ के तप हुआ, दबवाने वाले मुनिराज के नहीं; जबकि तपस्वी मुनिराज को कहा जाता है । ये बाग़ह तप है भी भ्रमणः मुनिराजों के ही ।

यदि आप यह कहें कि पैर दबवाना तप है तो फिर ऐसा तप किस स्थोचार न होगा ? दूसरे हमारी सेवा करें और सेवा करवाने से हम तरंगी हो जायें, हमें अच्छा और क्या होगा ?

यद्यपि स्वाध्याय के भेदों में वाचना, पृच्छना आदि आते हैं तथापि यद्वा-न्तद्वा कुछ भी वाचना, पूछना स्वाध्याय नहीं है। क्या वाचना ? कैसे वाचना ? क्या पूछना ? किससे पूछना ? कैसे पूछना ? आदि विवेकपूर्वक किये गये वाचना, पूछना आदि ही स्वाध्याय कहे गये हैं।

मंदिर में गये; जो भी शास्त्र हाथ लगा, उसी की—जहाँ से खुल गया दो चार पंक्तियाँ खड़े-खड़े पढ़ली और स्वाध्याय हो गया, वह भी इसलिये कि महाराज प्रतिज्ञा लिया गये थे कि 'प्रतिदिन स्वाध्याय अवश्य करना'—यह स्वाध्याय नहीं है।

हम आध्यात्मिक ग्रंथों के स्वाध्याय की वैसी रचि भी कहाँ है जैसी कि विषय-रूपाय और उसके पोषक साहित्य पढ़ने की है। ऐसे बहुत कम लोग होंगे जिन्होंने किसी आध्यात्मिक, सैद्धान्तिक या दार्शनिक ग्रन्थ का स्वाध्याय आद्योपान्त किया हो। साधारण लोग तो घेंपकर स्वाध्याय करते ही नहीं, पर ऐसे विद्वान भी बहुत कम मिलेंगे जो किसी भी महान ग्रन्थ का जमकर अखण्डरूप से स्वाध्याय करते हों। आदि से अन्त तक अखण्डरूप से हम किसी ग्रन्थ को पढ़ भी नहीं सकते तो फिर उसकी गहराई में पहुँच पाना कैसे संभव है ? जब हमारी इतनी भी रचि नहीं कि उसे अखण्डरूप से पढ़ भी सकें तो उसमें प्रतिपादित अखण्ड वस्तु का अखण्ड स्वरूप हमारे ज्ञान और प्रतीति में कैसे आवे ?

विषय-रूपाय के पोषक उपन्यासादि को हमने कभी अधूरा नहीं छोड़ा होगा, उसे पूरा करके ही दम लेते हैं, उसके पीछे भोजन को भी भूल जाते हैं। क्या आध्यात्मिक साहित्य के अध्ययन में भी कभी भोजन को भूलें ? यदि नहीं, तो निश्चित गमभिये हमारी रचि अध्यात्म में उतनी नहीं जितनी विषय-रूपाय में है।

'रचि अनुयायी धीरे' के नियमानुसार हमारी सम्पूर्ण शक्ति वही लगनी है, जहाँ रचि होती है। स्वाध्यायतप के उपचार को भी प्रायः करने के लिए हमें आध्यात्मिक साहित्य में अद्वय रचि जगृत करनी होगी।

स्वाध्यायतप के पाँच भेद किये गये हैं :-

(१) वाचना, (२) पूछना (पूछना), (३) अनुश्लेष (चिन्तन), (४) आम्नाय (पाठ) और (५) पर्षोपदेश।

इनमें स्वाध्याय की प्रक्रिया का क्रमिक विकास लक्षित होता है।

चिन्तन तो हमारे जीवन से समाप्त ही हो रहा है। पाठ भी किया जाता है, पर बिना समझे मात्र दुहराना होता है; दुहराना भी सही रूप से कहाँ हो पाता है ?

भक्तामर और सत्त्वार्थसूत्र का निरूप पाठ सुनने वाली बहुतसी माता-बहिनों को उनमें प्रतिपादित विषयवस्तु की बात तो बहुत दूर, उसमें कितने अध्याय हैं—इतना भी पता नहीं होता है। किन्हीं महाराज से प्रतिज्ञा ले ली है कि सूत्रजी का पाठ सुने बिना भोजन नहीं करूँगी—तो उसे ढोये जा रही हैं।

वास्तविक 'पाठ' तो वाँचना, पूछना, अनुप्रेक्षापूर्वक होता है। विषय का भ्रम हटाने में आ जाने के बाद उसे धारणा में लेने के उद्देश्य से 'पाठ' किया जाता है।

उपदेश का क्रम सबसे अन्त में आता है, पर आज हम उपदेशक पहिले बनना चाहते हैं—वाँचना, पूछना, अनुप्रेक्षा और आम्नाय के बिना ही। धर्मोपदेश के सुनने वाले भी इसके प्रति सावधान नहीं दिखाई देते। धर्मोपदेश के नाम पर कोई भी उन्हें कुछ भी सुना दे; उन्हें तो सुनना है, मो सुन लेते हैं। वक्ता और वक्तव्य पर उनका कोई ध्यान ही नहीं रहता।

मैं एक बार पूछता हूँ कि यदि आपको पेट का ऑपरेशन कराना हो तो क्या बिना जाने चाहे जिससे करा लेंगे ? डॉक्टर के बारे में पूरी-पूरी तपास करते हैं। डॉक्टर भी जिस काम में माहिर न हो, वह काम करने को गृहज तैयार नहीं होता। डॉक्टर और ऑपरेशन की बात तो बहुत दूर; यदि हम कुर्त्ता भी सिलाना चाहते हैं तो होशियार दर्जी तलाशते हैं, और दर्जी भी यदि कुर्त्ता सीना नहीं जानता हो तो सीने से इन्वार कर देता है। पर धर्म का क्षेत्र ऐसा सुमा है कि चाहे जो बिना जाने-समझे उपदेश देने को तैयार हो जाता है और उसे सुनने वाले भी मिल ही जाते हैं।

वस्तुतः बात यह है कि धर्मोपदेश देने और सुनने को हम गंभीररूप में ग्रहण ही नहीं करते, यों ही हलके-पुनके निकाल देते हैं। घरे भाई ! धर्मोपदेश भी एक तप है, वह भी अतःरंग; इसे घायल गमभी रहे हैं। इसकी गंभीरता को जानिए—सहजानिए। उपदेश देने-लेने की गंभीरता को समझिये, इसे मनोरंजन और समय बचाने की चीज मत बनाइये। यह मेरा विनम्र अनुरोध है।

जिहवाग्नी के योग्य वस्तु तथा श्रोत्राग्नियोंका सही स्वरूप महापंडित
सामयिकजी ने सोअगनेपतायक के प्रथम अधिकार में विस्तार से
व्याख्या किया है। जिह्वासे निकल करनंबंधी जिज्ञासा वहाँ से शान्त करें।

अस्य मास एव ऐसा तप है कि अन्य तपों में जो लाभ हैं वे तो
उसके हैं ही, यद्यपि यहाँ जातवृत्ति का भी एक अमीय उपाय है।
यहाँ जो भी विषय बलिदान के प्रसिद्ध भी नहीं हैं। चाहे जब
भी यहाँ बलिदान हो जाय तो; स्त्री-पुरुष, गान-गुन-गुणक सभी करें।
यहाँ तप विधानों का आचरण करने को दमिसे, उसके असीम लाभ से
यहाँ बलिदान के योग्य प्रसिद्ध हो जायेंगे।

उत्तमत्याग

उत्तमत्यागधर्म की चर्चा जब भी चलती है तब-तब प्रायः दान की ही त्याग समझ लिया जाता है। त्याग के नाम पर दान के ही गीत गाये जाने लगते हैं, दान की ही प्रेरणाएँ दी जाने लगती हैं।

सामान्यजन तो दान को त्याग समझते ही हैं; किन्तु आश्रमों तो तब होता है जब उत्तमत्यागधर्म पर वर्षों व्याख्यान करने वाले विद्वज्जन भी दान के अतिरिक्त भी कोई त्याग होता है—यह नहीं समझते या स्वयं भी नहीं समझ पाते।

यद्यपि जिनागम में दान को भी त्याग कहा गया है, दान देने की प्रेरणा भी भरपूर दी गई है, दान की भी अपनी एक उपयोगिता है, महत्त्व भी है; तथापि जब गहराई में जाकर निश्चय से विचार करते हैं तो दान और त्याग में महान् अन्तर दिखाई देता है। दान और त्याग बिल्कुल भिन्न-भिन्न दो चीजें प्रतीत होती हैं।

त्याग धर्म है, और दान पुण्य। त्यागियों के पास रत्नमात्र भी परिग्रह नहीं होता, जबकि दानियों के पास ढेर सारा परिग्रह पाया जा सकता है।

त्याग की परिभाषा श्री प्रबचनसार की तात्पर्यवृत्ति नामक टीका (गाथा २३६) में आचार्य जयसेन ने इसप्रकार दी है :—

‘निजशुद्धात्मपरिग्रहं कृत्वा बाह्याभ्यन्तरपरिग्रहनिवृत्तिरत्यागः।’

निज शुद्धात्म के ग्रहणपूर्वक बाह्य और अभ्यन्तर परिग्रह से निवृत्ति त्याग है।

इसी बात की बारम्बार-प्रणुवेरणा (दादशानुप्रेसा) में इसप्रकार कहा गया है :—

गिष्येगतियं भावइ मोहं खड्गगु शब्द दग्धेषु।

जो सस्य हवेच्छागो इदि भणिदं जिगुर्बिदेहि ॥७८॥

जिनेन्द्र भगवान ने कहा है कि जो जीव सम्पूर्ण पदार्थों से और धोड़कर संसार, देह और भोगों से उदासीनरूप परिणाम रसता है; उसके त्यागधर्म होता है।

सापको बात बिल्कुल ठीक है, पर समझने की बात यह है कि 'दान' व्यवहारधर्म है और 'त्याग' निश्चयधर्म ।

वे धनादि परपदार्थ जिन पर लौकिक दृष्टि से अपना अधिकार है, व्यवहार से अपने हैं; उन्हें अपना जानकर ही दान दिया जाता है । लेने-देने स्वयं व्यवहार है, निश्चय में तो लेने-देने का कोई प्रश्न ही नहीं उठता । गृही परपदार्थ के त्याग की बात, सो पर को पर जानना ही उनका त्याग है — इससे अधिक त्याग और क्या है ? वे तो पर ही हैं, उनसे क्या त्यागें ? पर बात यह है कि उन्हें हम अपना मानते हैं, उनसे राग करते हैं; अतः उनको अपना मानना और उनसे राग करना त्यागना है । इसलिये यह ठीक ही कहा है कि पर को पर जानकर उनके प्रति राग का त्याग करना ही वास्तविक

वे भी भूलती करते हैं जो उसे पुण्य बंध का कारण भी नहीं मानते अर्थात् व्यवहारधर्म भी स्वीकार नहीं करते ।

त्याग खोटी चीज का किया जाता है और दान अच्छी चीज का दिया जाता है । यही कहा जाता है कि प्रीति छोड़ो, मान छोड़ो, माया छोड़ो, लोभ छोड़ो; यह कोई नहीं कहता कि ज्ञान छोड़ो । जो दुःस्वरूप हैं, दुःखकर हैं, आत्मा का अहित करने वाले हैं — वे मोह-राग-द्वेष रूप आत्मबन्धन ही हेतु हैं, त्यागने योग्य हैं, इनका ही त्याग किया जाता है । इनके साथ ही इनके आश्रयभूत अर्थात् जिनके सक्षय ने मोह-राग-द्वेष भाव होते हैं — ऐसे पुत्रादि चेतन एवं धन-मकानादि अचेतन पदार्थों का भी त्याग होता है । पर मुख्य बात मोह-राग-द्वेष के त्याग की ही है, क्योंकि मोह-राग-द्वेष के त्याग से इनका त्याग नियम से हो जाता है; किन्तु इनके त्याग देने पर भी यह गारंटी नहीं कि मोह-राग-द्वेष छूट ही जाएंगे ।

बहुत से लोग तो त्याग और दान को पर्यायवाची ही समझने लगे हैं । किन्तु उनका यह मानना एकदम गलत है । ये दोनों शब्द पर्यायवाची तो हैं ही नहीं, अपितु कुछ अंशों में इनका भाव परस्पर एक दूसरे के विरुद्ध पाया जाता है ।

यदि ये दोनों शब्द एकार्थवाची होते तो एक के स्थान पर दूसरे का प्रयोग आसानी से किया जा सकता था । किन्तु जब हम इस प्रकार का प्रयोग करके देखते हैं तो अर्थ एकदम बदल जाता है । जैसे दान चार प्रकार का कहा गया है — (१) आहारदान, (२) औषधिदान, (३) ज्ञानदान और (४) अभयदान ।

यब जरा उक्त चारों शब्दों में 'दान' के स्थान पर 'त्याग' शब्द का प्रयोग करके देखें तो मानी स्थिति स्वयं स्पष्ट हो जाती है ।

क्या आहारदान और आहारत्याग एक ही चीज है? इसी प्रकार क्या औषधिदान और औषधित्याग भी एक वही जा सकता है?

नहीं, बदायि नहीं; क्योंकि आहारदान और औषधिदान में दूसरे पात्र-जीवों को भोजन और औषधि दी जाती है, जबकि आहार-त्याग और औषधित्याग में आहार और औषधि का स्वयं भक्षण करने का त्याग किया जाता है । आहारत्याग और औषधित्याग में किसी को कुछ देने का मकान ही नहीं उठता । इसी प्रकार आहारदान

और औपविधान में आहार और औषधि के त्यागने का (नहीं खाने का) प्रश्न नहीं उठता ।

आहारदान दीजिए और स्वयं भी खूब खाइये, कोई रोक-टोक नहीं; पर आहार का त्याग किया तो फिर खाना-पीना नहीं चलेगा ।

आहार और औषधि के सम्बन्ध में कहीं कुछ अधिक अटपटा नहीं भी लगे, किन्तु जब 'ज्ञानदान' के स्थान पर 'ज्ञानत्याग' शब्द का प्रयोग किया जाए तो बात एकदम अटपटी लगेगी । क्या ज्ञान का भी त्याग किया जाना है ? क्या ज्ञान भी त्यागने योग्य है ? क्या ज्ञान का त्याग किया भी जा सकता है ?

उसीप्रकार की बात अभयदान और अभयत्याग के बारे में

कुछ वस्तुएँ ऐसी हैं जिनका त्याग होता है, दान नहीं। कुछ ऐसी हैं जिनका दान होता है, त्याग नहीं। कुछ ऐसी भी हैं जिनका दान भी होता है और त्याग भी। जैसे—राग-द्वेष, माँ-बाप, स्त्री-पुत्रादि को छोड़ा जा सकता है, उनका दान नहीं दिया जा सकता; ज्ञान और धर्म का दान दिया जा सकता है, पर वे त्यागे नहीं जाते, तथा भोपधि, आहार, रुपया-पैसा आदि का त्याग भी हो सकता है और दान भी दिया जा सकता है।

शास्त्रो में कही-कही त्याग और दान शब्दों का एक अर्थ में भी प्रयोग हुआ है। इस कारण भी इन दोनों के एकार्थवाची होने के भ्रम फैलने में बहुत कुछ सहायता मिली है। शास्त्रो में जहाँ इसप्रकार के प्रयोग हैं वहाँ वे इस अर्थ में हैं—निश्चयदान अर्थात् त्याग और व्यवहारत्याग अर्थात् दान। जब वे दान कहते हैं तो उसका अर्थ सिर्फ दान होता है और जब निश्चयदान कहते हैं तो उसका अर्थ त्यागधर्म होता है। इसीप्रकार जब वे त्याग कहते हैं तो उसका अर्थ त्यागधर्म होता है और जब व्यवहारत्याग कहते हैं तो उसका अर्थ दान होता है।

इसप्रकार का प्रयोग दशमस्कण्ड पूजन में भी हुआ है। उसमें कहा है :-

उत्तम त्याग काश्चो जग सारा, भोपधि शास्त्र धर्म आहार ।
निश्चय राग-द्वेष निरवारे, जाना दोनों दान समारे ॥

यहाँ ऊपर की पंक्ति में जहाँ उत्तम त्याग धर्म को जगत में सारभूत बनाया गया है वही साथ में उसके चार भेद भी गिना दिये जो कि वस्तुतः चार प्रकार के दान हैं और जिनकी विस्तार में बर्चा की जा चुकी है।

यह प्रश्न उठता है कि ये चार दान क्या त्यागधर्म के भेद हैं ? पर नीचे की पंक्ति पढ़ने ही सारी बात स्पष्ट हो जाती है। नीचे की पंक्ति में साध-साध लिखा है कि निश्चयत्याग तो राग-द्वेष का अभाव करना है। यद्यपि ऊपर की पंक्ति में व्यवहार शब्द का प्रयोग नहीं है, तथापि नीचे की पंक्ति में निश्चय का प्रयोग होने से यह स्पष्ट हो जाता है कि ऊपर जो दान है वह व्यवहारदान अर्थात् दान की है। आगे और भी स्पष्ट है कि 'जाना दोनों दान समारे' अर्थात् जानो आत्मा निश्चय और व्यवहार दोनों को सम्भावित है। 'दोनों दान' शब्द सब कुछ स्पष्ट कर देता है।

दिखाई देंगे। उन्हें ही दानवीर की उपाधियाँ दी जाती हैं। किसी आहार, औषधि या ज्ञान देने वाले को कभी 'दानवीर' बनाया गया हो तो बताएँ? एक भी ज्ञानी पंडित या बंधु समाज में 'दानवीर' की उपाधि से विभूषित दिखाई नहीं देता। जितने दानवीर होंगे वे मेठों में ही मिलेंगे। वरिष्ठ वर्ग इससे आगे सोच भी क्या सकता है? इसने एक लाख दिये, उसने पाँच लाख दिए—ऐसी ही चर्चा गर्वजन्य होती देखी जाती है।

पर मैं सोचता हूँ चार दानों में तो पैसादान, रुपयादान नाम का कोई दान है नहीं; उनमें तो आहार, औषधि, ज्ञान और अभय दान हैं; यह पैसादान कहाँ से आ गया?

दान निलोन्मियो की त्रिया घी, जिसे घण और पंगे के लोभियों ने विकृत कर दिया है।

'हमारी संस्था को पैसा दो तो चारों दानों का लाभ मिलेगा', ऐसी बातें करते प्रचारक आज सर्वत्र देखे जा सकते हैं। अपनी बात को स्पष्ट करते हुए वे कहेंगे—“आत्रावाग में सड़के रहते हैं, वे बही भोजन करते हैं, घत आहारदान हो गया। उन्हें कानून या डॉक्टरों या और भी इसीप्रकार की कोई लौकिक मिला देते हैं, घत ज्ञानदान हो गया। वे बीमार हो जाते हैं तो उनका अस्पताल में इलाज कराते हैं, यह औषधिदान और अरुण्य में व्यायाम करते हैं, यह अभयदान हो गया।”

मैं पूछता हूँ क्या अपात्रों को दिया गया भोजन आहारदान है? कहा भी है :-

मिथ्यावचस्तचिन्नेषु चारित्राभागभागिषु ।

दोषार्थं भवेद्दानं पयपानमिवादिषु ॥

चारित्राभाग को धारण करने वाले मिथ्यादृष्टियों को दान देना मर्ग को दूष पित्तने के समान केवल अशुभ के लिये ही होता है।

शास्त्रों में तीन प्रकार के पात्र बहे हैं, वे सब शीघ्र दुर्गुराण में ऊपर वाले ही होते हैं।

तथा मौखिकमिदा ज्ञान है वा मिथ्याज्ञान? इसीप्रकार अमध्य औषधियों का देना ही औषधिदान है क्या? जिस अमध्य औषधि के मेषन में पार माना गया है उसे देने में दान-शुच्य वा व्यायाम में क्या होगा?

दान देने वाले से लेने वाला बड़ा होता है। पर यह बात तब है जब देने वाला योग्य दातार और लेने वाला योग्य पात्र हो। मुनिराज आहारदान लेते हैं और गृहस्थ आहारदान देते हैं। मुनिराज त्यागी हैं, त्यागधर्म के धनी हैं, गृहस्थ दानी हैं, अतः पुण्य का भागी हैं। धर्मतीर्थ के प्रवर्तक बाह्याभ्यन्तर परिग्रहों के त्यागी भगवान् आदिनाथ हुए और उन्हें ही मुनि अवस्था में आहार देने वाले राजा श्रेयास दानतीर्थ के प्रवर्तक माने गए हैं।

गृहस्थ नौ बार नमकर मुनिराज को आहार दान देता है, पर आज दान के नाम पर भीख मागने वालों ने दातारों की चापलूनी करके उन्हें दानी से मानी बना दिया है। देने वाले का हाथ ऊँचा रहता है, प्रादि चापलूनी करते लोग कहीं भी देने जा मरते हैं। आकाश के प्रदेशों में ऊँचा रहने से कोई ऊँचा नहीं हो जाता। मक्खी राजा के मस्तक पर भी बैठ जाती है तो क्या वह महाराजा हो गई? गृहस्थों से मुनिराज मदा ही ऊँचे हैं। दातार भी यह मानता है, पर इन चापलूसों को कौन समझाए?

दानी से त्यागी मदा ही महान होता है; क्योंकि त्याग धर्म है, और दान पुण्य।

यहाँ एक प्रश्न सम्भव है कि आहारदान में तो टीक, पर ज्ञानदान में यह बात कैसे सम्भवित होगी?

द्वयप्रकार कि ज्ञानदान अर्थात् गमभाना; गमभाने का भाव भी शुभभाव होने में पुण्यवध का कारण है। अतः गमभाने वाले को पुण्य का साम अर्थात् पुण्य का वध ही होता है जबकि गमभने वाले को ज्ञानलाभ प्राप्त होता है। साम की दृष्टि से ज्ञानदान लेनेवाला फायदे में रहा।

यहाँ कोई यह कह सकता है कि आप तो स्वयं ही पैसों का दान देने और लेने वालों की आलोचना करने हैं। यदि ऐसा न हो तो सम्झाएँ क्यों करेंगे?

भरे भाई! हम उनकी बुराई नहीं करते। बल्कि दान का गरीब स्वरूप न गमभने के कारण दान देकर भी जो दान का पुण्य-पुण्य लाभ प्राप्त नहीं कर पाते—उनके हित को स्वयं में रखकर उनका गरीब स्वरूप बताते हैं, जिसे जानकर वे वास्तविक लाभ उठा सकें। यही बात मर्यादों की तो आप उनकी बिन्बुल बिन्दा न करें। यदि

आत्माधियों को दिया गया आत्महितकारी नस्त्रोपदेश एवं शास्त्रादि लिखना-लिखाना, घर-घर तक पहुँचाना आदि ज्ञानदान; शुभभावरूप होने से पुण्यबंध के कारण है।

ज्ञानी जीवों को अपनी शक्ति एवं भूमिकानुसार उक्त दानों को देने का भाव अवश्य माना है, वे दान देते भी सूब है; किन्तु उसे त्यागधर्म नहीं मानते, नहीं जानते। त्यागधर्म भी ज्ञानी श्रावकों के भूमिकानुसार अवश्य होता है और वे उसे ही वास्तविक त्यागधर्म मानते-जानते हैं।

यथादि के लोभ से दान देने वालों की आलोचना मुनकर दान नहीं देने वालों को प्रसन्न होने की आवश्यकता नहीं है। नहीं देने से तो देना अच्छा ही है, मान के लिये ही सही, उनके देने से उन्हें भले ही उमका लाभ न मिले, पर तत्त्वप्रचार आदि का कार्य तो होता ही है। यह बात अलग है कि वह वास्तविक दान नहीं है। अतः दान का सही स्वरूप समझकर हमें अपनी शक्ति और योग्यतानुसार दान तो अवश्य ही करना चाहिए।

दान देने की प्रेरणा देते हुए आचार्य पद्मनन्दो ने लिखा है —

सत्पात्रेषु यथाशक्ति, दान देय गृहस्थितं ।

दानहीना भवेत्तेषां, निष्फलं गृहस्थता ॥३१॥^१

गृहस्थ श्रावकों को शक्ति के अनुसार उत्तम पात्रों के लिए दान अवश्य देना चाहिए, क्योंकि दान के बिना उनका गृहस्थाश्रम निष्फल ही होता है।

खुरचन प्राप्त होने पर कौआ भी उसे धकेले नहीं साना, बल्कि अन्य माधियों को धुलाकर खाना है। अतः यदि प्राप्त धन का उपयोग धार्मिक और सामाजिक कार्यों में न करके उसे धकेले धरने भोग में ही लगायेगा तो यह मानव बीए से भी गया बीना माना जायगा।

यहाँ जो बात कही जा रही है वह दान की हीनता या निषेधक्य नहीं है। किन्तु त्याग और दान में क्या अन्तर है — यह स्पष्ट किया जा रहा है।

दान की यह आवश्यक शर्त है कि जो देना है, जितना देना है, वह कम से कम उतना, देने वाले के पास अवश्य होना चाहिए; अन्यथा देगा क्या और वहाँ से देगा? पर त्याग में ऐसा नहीं है। जो यत्न हमारे पास नहीं है, उसको भी त्याग या सक्ता है। उगे में प्राप्त करने का यत्न नहीं करेगा, महज में प्राप्त हो जाने पर भी

परिग्रह दो प्रकार का होता है — आभ्यन्तर और बाह्य ।

आत्मा में उत्पन्न होने वाले मोह-राग-द्वेषादिभावरूप आभ्यन्तर परिग्रह को निश्चयपरिग्रह और बाह्य परिग्रह को व्यवहारपरिग्रह भी कहा जाता है । जैसा कि 'धवल' में कहा है —

"व्यवहारण्य पटुच्च सेतादी गंधो, अभ्यन्तरण्यकारणतादो ।
एदस्त परिहरण गिग्ययत्त । गिच्छयण्य पटुच्च मिच्छतादी गयो,
कम्मचंधकारणतादो । तेमि परिच्चागो गिग्ययत्त ।"^१

व्यवहारण्य की अपेक्षा से क्षेत्रादिक ग्रन्थ हैं, क्योंकि वे आभ्यन्तर-ग्रन्थ के कारण हैं, इनका त्याग करना निग्रन्थता है । निश्चयण्य की अपेक्षा में मिथ्यात्वादि ग्रन्थ हैं, क्योंकि वे कर्मबंध के कारण हैं और उनका त्याग करना निग्रन्थता है ।

इसप्रकार निग्रन्थता अर्थात् आकिंचन्यधर्म के लिये आभ्यन्तर और बाह्य दोनों प्रकार के परिग्रह का अभाव (त्याग) आवश्यक है । यही निश्चय-व्यवहार की सधि भी है ।

आभ्यन्तर परिग्रह चौदह प्रकार के होते हैं —

१ मिथ्यात्व, २ त्रोध, ३ मान, ४ माया, ५ सोभ, ६ हास्य,
७. रति, ८ अरति, ९ शोक, १० भय, ११ जुगुप्सा (ग्लानि),
१२ स्त्रीवेद, १३ पुरुषवेद और १४ नपुंसकवेद ।

बाह्य परिग्रह दश प्रकार के होते हैं —

१ क्षेत्र (खेत, प्लाट), २ वास्तु (निमित्त भवन), ३ धन
(चांदी, मोना, जवाहरात, मुद्रा), ४ धान्य, ५ द्विपद (मनुष्य,
पक्षी), ६ चतुष्पद (पशु), ७. दान (मक्षारी), ८ गप्पामन,
९. कुप्य, १०. भाह ।^२

दसप्रकार परिग्रह छुन चौबीस प्रकार के माने गये हैं । वहा भी है :-

'परिग्रह चौबीस भेद, त्याग करें मुनिगत्र जी ।'^३

उक्त चौबीस प्रकार के परिग्रह के त्यागी मुनिगत्र उत्तम आकिंचन्यधर्म के धारी होते हैं ।

^१ धवल पुस्तक ६, पृष्ठ ४, भाग १, पृष्ठ ६३, पृष्ठ १०१

^२ मूलान्तर, प्रथम भाग, अधिहार ३, पृष्ठ २११,

आचार्य्यार, बीरनसिंहन, अधिहार ३, पृष्ठ ६१

^३ दशमसुत पुस्तक, उत्तम आकिंचन्य का पद

मिथ्यात्व का अभाव किये बिना ही अपरिग्रही बनने के यत्न नहीं किये जाते ।

परिग्रह सबसे बड़ा पाप है और आकिञ्चन्य सबसे बड़ा धर्म । जगत में जितनी भी हिंसा, भूठ, चोरी, कुशील प्रवृत्तियाँ देखी जाती हैं — उन सबके मूल में परिग्रह है । जब मोह-राग-द्वेष आदि सभी विकारी भाव परिग्रह हैं तो फिर कौन सा पाप बच जाता है जो परिग्रह की सीमा में न आ जाता हो ।

मोह-राग-द्वेष भावों को उत्पत्ति का नाम ही हिंसा है । कहा भी है :—

अप्रादुर्भावः खलु रागादीनां भवत्यहिंसेति ।

तेषामेवोत्पत्तिर्हिंसेति जिनागमस्य सशेषः ॥^१

राग-द्वेष-मोह आदि विकारी भावों की उत्पत्ति ही हिंसा है और उन भावों का उत्पन्न नहीं होना ही अहिंसा है ।

भूठ, चोरी, कुशील में भी राग-द्वेष-मोह ही काम करते हैं । अतः राग-द्वेष-मोहमय होने से परिग्रह सबसे बड़ा पाप है ।

क्षमा तो शोध के अभाव का नाम है । इसीप्रकार मार्दव मान के, आर्जव माया के तथा शीघ्र लोभ के अभाव का नाम है । पर आकिञ्चन्यधर्म — शोध, मान, माया, लोभ, हास्य, रति, धरति, शोक, भय, जुगुप्सा, स्त्रीवेद, पुरुषवेद, नपुंसकवेद — सभी कषायों के अभाव का नाम है । अतः आकिञ्चन्य सबसे बड़ा धर्म है ।

आज तो बाल्य परिग्रह में भी मात्र रुपये-पैसे को ही परिग्रह माना जाता है; धन-धान्यादि की ओर किसी का ध्यान भी नहीं आता । किसी भी परिग्रह-परिमाणधारी मनुष्य की तो पूछिये कि आपका परिग्रह का परिमाण क्या है ? तो तत्काल रुपये-पैसों में उत्तर दोगे । कहेंगे कि — “दश हजार या बीस हजार ।” “और—?” यह पूछेंगे तो कहेंगे — “और क्या ?”

मैं जानता चाहता हूँ कि क्या रुपये-पैसा ही परिग्रह है और कोई परिग्रह नहीं ? धन-धान्य, शोध-वास्तु, स्त्री-पुत्रादि बाल्य परिग्रहों की भी बात नहीं, तो शोध-मानादि अनन्य परिग्रहों की कौन पूछता है ?

जिन रुपये-पैसे को जगत परिग्रह माने घँटा है, वह अंतरंग परिग्रह तो है ही नहीं, पर धन-धान्यादि बाह्य परिग्रहों में भी उसका नाम नहीं है। वह तो बाह्य परिग्रहों के विनिमय का कृत्रिम साधन मात्र है। उसमें स्वयं कुछ भी ऐसा नहीं, जिसके लोभ से जगत उसका मंग्रह करे। यदि उसके माध्यम से धन-धान्यादि भोग-सामग्री प्राप्त न हो तो उसे कौन समेटे ? दश हजार का नोट घय बाजार में नहीं चलता तो अब उसे कौन चाहता है ? जगत की दृष्टि में उसकी कीमत तभी तक है जब तक वह धन-धान्यादि बाह्यपरिग्रहों की प्राप्ति का साधन है। साधन में साध्य का उपचार करके ही वह परिग्रह कहा जा सकता है, पर चौबीस परिग्रहों में नाम तक न होने पर भी आज यह पच्चीसवाँ परिग्रह ही सब कुछ बना हुआ है।

रुपये-पैसे को बाह्य परिग्रह में भी स्थान न देने का एक कारण यह भी रहा कि उसकी कीमत घटती-बढ़ती रहती है। रुपये-पैसे का जीवन में शायरेक्ट तो कोई उपयोग है नहीं, वह धन-धान्यादि जीवनोपयोगी वस्तुओं की प्राप्ति का साधन मात्र है। मनुष्यता में परिग्रह का परिमाण जीवनोपयोगी वस्तुओं का ही किया जाता है। रुपये-पैसों की कीमत घटती-बढ़ती रहने से मात्र उसका परिमाण किये जाने पर परेशानी हो सकती है।

मान लीजिये एक व्यक्ति ने दश हजार का परिग्रह परिमाण किया। जब उसने यह परिमाण किया था तब उसके मकान की कीमत पाँच हजार रुपये थी, कालान्तर में उसी मकान की कीमत पचास हजार रुपये भी हो सकती है। इसीप्रकार धन-धान्यादि की भी स्थिति समझना चाहिए। अतः परिग्रह-परिमाणन में धन-धान्यादि निर्योपयोगी वस्तुओं के परिमाण करने को कहा गया।

परिग्रह-परिमाणधारी को तो जीवनोपयोगी परिमित वस्तुओं की आवश्यकता है, चाहे उनकी कीमत कुछ भी क्यों न हो। परिग्रह परिमाणधारी घर में ही रहता है, अतः उसे सब चाहिए—धन-धान्य, खेत-मकान, बर्तनादि। पर आज की स्थिति बदल गई है, क्योंकि कोई भी परिग्रह-परिमाणधारी घर में नहीं रहता चाहता। वह अपने को गृहस्थ नहीं, माधु ममभूता है; जबकि घरगृहस्थ गृहस्थों के होते हैं, माधुओं के नहीं। उसे बनाकर ही नहीं, बजाकर खाना चाहिए; पर वह बना कर खाना तो बहुत दूर, बनाकर भी नहीं खाना चाहता है। यह अपने घर में नहीं, धर्मशालाओं में रहता है और अपना मार्ग

प्राज आहार लेने लगे हैं। अन्यथा जिन्होंने अपना कमाई के साधन मीमित कर लिए, उनके भी सम्पत्ति बढ़ते जाने का प्रश्न ही कहाँ उठता है ?

प्रतियों को महाप्रतियों का भार उठाना था, पर उन्होंने तो अपना भार अप्रतियों पर डाल दिया है। यही कारण है कि महाप्रतियों को अनुद्दिष्ट आहार मिलना बन्द हो गया है। क्योंकि प्रवृत्ति तो उतना शुद्ध भोजन करते ही नहीं कि वे मुनिराज के उद्देश्य के बिना बनाके उन्हें दे सकें। प्रती प्रवश्य ऐसा भोजन करते हैं कि वे अपने लिए बनाए गए भोजन को मुनिराजों को दे सकते हैं, पर वे तो लेने वाले हो गए।

जो कुछ भी हो, प्रवृत्ति में तो मात्र यह विचारना है कि रुपये-पैसों को धायम में चौबीस परिग्रहों में पुष्टि स्थान क्यों नहीं दिया ? यंग वह धन में आ ही जाता है।

यदि रुपये-पैसे को ही परिग्रह मानें तो फिर देवों, नारकियों और तिर्यकों में तो परिग्रह होगा ही नहीं, क्योंकि उनके पास तो स्वयं-पैसा देवने में ही नहीं आता। उनमें तो मुद्रा का व्यवहार ही नहीं है, उन्हें इस व्यवहार का कोई प्रयोजन भी नहीं है; पर उनके परिग्रह का त्याग तो नहीं है।

इसप्रकार धन-धान्यादि बाह्य परिग्रहों को ही परिग्रह मानें तो फिर मनुष्यों को अपरिग्रही मानना होगा, क्योंकि उनके पास बाह्य परिग्रह देवने में नहीं आता। धन-धान्य, मकानादि गृह का व्यवहार तो मुरयनः मनुष्य व्यवहार है। मनुष्यों में भी पुष्टि का योग न होने पर धन-धान्यादि बाह्य परिग्रह काम देगा जाता है तो क्या वे परिग्रह-त्यागी हो गये ? नहीं, कदापि नहीं।

जब आत्मा के धर्म और अधर्म को सर्वा चलती है तो उनकी परिभाषायें ऐसी होनी चाहिये कि वे सभी आत्माओं पर समान रूप में घटित हों। यही कारण है कि आचार्यों ने चतुर्ग परिग्रह के त्याग पर विशेष ध्यान दिया है।

‘चारिवेदानुशेसा’ में कहा है —

बाह्यगंधविहीण दलित्त्वमगुवा कृतावदी होति ।

धर्मनर-गंध पुण्य गगन गवकदेशो विपददेहः ॥३८॥

बाह्य परिग्रह से रहित दलित मनुष्य तो स्वभाव से ही होते हैं, किन्तु चतुर्ग परिग्रह को छोड़ने में कोई भी समर्थ नहीं होता।

‘अष्टपाहुड़ (भावपाहुड़)’ में सर्वश्रेष्ठ दिगम्बराचार्य कुन्दकुन्द लिखते हैं -

भावविशुद्धिरिणमित्तं वाहिरगंथस्स कीरए चाओ ।
वाहिरचाओ विहलो अब्भंतरगंथजुत्तस्स ॥३॥

वाह्य परिग्रह का त्याग भावों की विशुद्धि के लिए किया जाता है, परन्तु रागादिभावरूप अभ्यन्तर परिग्रह के त्याग बिना वाह्य परिग्रह का त्याग निष्फल है ।

वाह्य परिग्रह त्याग देने पर भी यह आवश्यक नहीं कि अन्तरंग परिग्रह भी छूट ही जायेगा । यह भी हो सकता है कि वाह्य में तिल-तुपमात्र भी परिग्रह न दिखाई दे, परन्तु अन्तरंग में चौदहों परिग्रह विद्यमान हों । द्रव्यालिंगी मिथ्यादृष्टि मुनियों के यही तो होता है । प्रथम गुणस्थान में होने से उनमें मिथ्यात्वादि सभी अन्तरंग परिग्रह पाये जाते हैं, पर वाह्य में वे नग्न दिगम्बर होते हैं ।

‘भगवती आराधना’ में स्पष्ट लिखा है :-

अब्भंतरसोधीए गंथे रियमेण वाहिरे च यदि ।
अब्भंतरमइलो चेव वाहिरे गेण्हदि हु गंथे ॥१६१५॥
अब्भंतरसोधीए वाहिरसोधी वि होदि रियमेण ।
अब्भंतरदोसेण हु कुणदि, एरो वाहिरे दोसे ॥१६१६॥

अन्तरंग शुद्धि होनेपर वाह्य परिग्रह का नियम से त्याग होता है । अभ्यन्तर अशुद्ध परिणामों से ही वचन और शरीर से दोषों की उत्पत्ति होती है । अन्तरंग शुद्धि होने से वहिरंग शुद्धि भी नियम से होती है । यदि अन्तरंग परिणाम मलिन होंगे तो मनुष्य शरीर और वचनों से भी दोष उत्पन्न करेगा ।

वस्तुतः बात तो यह है कि धन-धान्यादि स्वयं में कोई परिग्रह नहीं हैं; बल्कि उनके ग्रहण का भाव, संग्रह का भाव - परिग्रह है । जब तक परपदार्थों के ग्रहण या संग्रह का भाव न हो तो मात्र परपदार्थों की उपस्थिति से परिग्रह नहीं होता; अन्यथा तीर्थंकरों के तेरहवें गुणस्थान में होनेपर भी देह व समोशरणादि विभूतियों का परिग्रह मानना होगा, जबकि अन्तरंग परिग्रहों का सद्भाव दणवें गुणस्थान तक ही होता है ।

सभी बातों का ध्यान रखते हुए जिनागम में परिग्रह की परिभाषा इसप्रकार दी गई है :-

“मूर्च्छा परिग्रहः”^१

मूर्च्छा परिग्रह है ।

मूर्च्छा की परिभाषा आचार्य भूमतचन्द्र इसप्रकार करते हैं :-

“मूर्च्छा तु ममत्वपरिणामः”^२

ममत्व परिणाम ही मूर्च्छा है ।

प्रवचनसार की तात्पर्यवृत्ति टीका में (गाथा २७८ की टीका में) आचार्य जयसेन ने लिखा है :-

“मूर्च्छा परिग्रह” इति सूत्रे यथाध्यात्मानुसारेण मूर्च्छारूप-रागादिपरिणामानुसारेण परिग्रहो भवति, न च बहिरंगपरिग्रहानुसारेण ।”

मूर्च्छा परिग्रह है - इस सूत्र में यह कहा गया है कि अंतरंग इच्छारूप रागादि परिणामों के अनुसार परिग्रह होता है, बहिरंग परिग्रह के अनुसार नहीं ।

आचार्य पूज्यनाथ तात्पर्यसूत्र की टीका सर्वापेक्षिति में लिखते हैं :-

“ममेदंबुद्धिनशयः परिग्रहः”^३

यह वस्तु मेरी है - इसप्रकार का गलत्य रचना परिग्रह है ।

परिग्रह की उपर्युक्त परिभाषा और स्पष्टीकरणों से परपदार्थ स्वयं में कोई परिग्रह नहीं है - यह स्पष्ट हो जाता है । परपदार्थों के प्रति जो हमारा ममत्व है, राग है - वास्तव में तो वही परिग्रह है । जब परपदार्थों के प्रति ममत्व छूटता है तो तदनुसार बाह्य परिग्रह भी निश्चय से छूटता ही है । किन्तु बाह्य परिग्रह के छूटने से ममत्व के छूटने का नियम नहीं है - क्योंकि पुण्य के अभाव और पाप के उदय से परपदार्थ तो अपने आप ही छूट जाते हैं, पर ममत्व नहीं छूटता; यन्त्रि कभी-कभी तो और अधिक बढ़ने लगता है ।

परपदार्थ के छूटने से कोई अपरिग्रही नहीं होता; यन्त्रि उनके रचने का भाव, उनके प्रति एवम्बुद्धि या ममत्व परिणाम छूटने से परिग्रह छूटता है - आत्मा अपरिग्रही अर्थात् आनन्दमयमं का धनी बनता है ।

^१ आचार्य उमाशङ्की, तत्त्वार्थसूत्र पृ० ७, श्रु० १७

^२ पुण्यार्थसिद्धिपुण्य, पृष्ठ १११

^३ सर्वापेक्षिति, पृ० ६, श्रु० २५

शरीरादि परपदार्थों और रागादि चिद्विकारों में एकत्वबुद्धि, अहंबुद्धि ही मिथ्यात्व नामक प्रथम अंतरंग परिग्रह है। जब तक यह नहीं छूटता तब तक अन्य परिग्रहों के छूटने का प्रश्न ही नहीं उठता। पर इस मुख जगत का इस ओर ध्यान ही नहीं है।

सारी दुनियाँ परिग्रह की चिन्ता में ही दिन-रात एक कर रही है, मर रही है। कुछ लोग परपदार्थों के जोड़ने में मग्न हैं, तो कुछ लोगों को धर्म के नाम पर उन्हें छोड़ने की धुन सवार है। यह कोई नहीं सोचता कि वे मेरे हैं ही नहीं, मेरे जोड़ने से जुड़ने नहीं और ऊपर-ऊपर से छोड़ने से छूटते भी नहीं। उनकी परिणति उनके अनुसार हो रही है, उसमें हमारे किए कुछ नहीं होता। यह आत्मा तो मात्र उन्हें जोड़ने या छोड़ने के विकल्प करता है, तदनुसार पाप-पुण्य का बंध भी करता रहता है।

पुण्य के उदय में अनुकूल परपदार्थों का बिना मिलाये भी सहज संयोग होता है। इसीप्रकार पाप के उदय में प्रतिकूल परपदार्थों का संयोग होता रहता है। यद्यपि इसमें इसका कुछ भी वश नहीं चलता तथापि मिथ्यात्व और राग के कारण यह अज्ञानी जगत अनुकूल-प्रतिकूल संयोगों-वियोगों में अहंबुद्धि, कर्तृत्वबुद्धि किया करता है। यही अहंबुद्धि, कर्तृत्वबुद्धि, ममत्वबुद्धि मिथ्यात्व नामक सबसे खतरनाक परिग्रह है। सबसे पहिले इसे छोड़ना जरूरी है।

जिसप्रकार वृक्ष के पत्तों के सींचने से पत्ते नहीं पनपते, वरन् जड़ को सींचने से पत्ते पनपते हैं; उसीप्रकार समस्त अंतरंग-बहिरंग परिग्रह मिथ्यात्वरूपी जड़ से पनपते हैं। यदि हम चाहते हैं कि पत्ते नूतन जायें तो पत्तों को तोड़ने से कुछ नहीं होगा, नवीन पत्ते निकल आवेंगे; पर यदि जड़ ही काट दी जावे तो फिर समय पाकर पत्ते आने-आप नूतन जायेंगे। उसीप्रकार मिथ्यात्वरूपी जड़ को काट देने पर वाणी के परिग्रह समय पाकर स्वतः छूटने लगेंगे।

जब यह बात कही जाती है तो लोग कहते हैं कि क्या पर को अपना मानना नहीं है, छोड़ना तो कुछ है नहीं। यदि कुछ छोड़ना नहीं है तो फिर परिग्रह छूटेगा कैसे ?

परे भाटे ! छोड़ना क्यों नहीं है ? पर को अपना मानना छोड़ना है। जब पर को अपना मानना ही मिथ्यात्व नामक प्रथम परिग्रह है, तो उसे छोड़ने के बिना पर को अपना मानना ही छोड़ना होगा।

यद्यपि मानना छोड़ना (मत परिवर्तन) बहुत बड़ा त्याग है, काम है; तथापि इस जगत को इसमें कुछ छोड़ा — ऐसा लगता ही नहीं है। यदि दम-पौच सात रुपये छोड़े, स्त्री-पुत्रादि को छोड़े, तो कुछ छोड़ा-सा लगता है। पर इन्हीं रुपयों को, स्त्री-पुत्रादि को अपना मानना छोड़े तो कुछ छोड़ा-सा नहीं लगता। यह सब मिथ्यात्व नामक परिग्रह की ही महिमा है। उन्नी के कारण जगत को ऐसा लगता है।

अरे भाई ! यदि पर को अपना मानना छोड़े बिना उसे छोड़ भी दे, तो वह छूटेगा नहीं। पर को छोड़ने के लिए अपना पर से छूटने के लिए सर्वप्रथम उसे अपना मानना छोड़ना होगा, तभी कालान्तर में वह छूटेगा। वह छूटेगा क्या, वह तो छूटा हुआ ही है। वस्तुतः यह जीव बलात् उसे अपना मान रहा है। अतः गहराई से विचार करें तो उसे अपना मानना ही छोड़ना है।

जगत के पदार्थ तो जगत में ही रहते हैं और रहेंगे — उन्हें क्या छोड़े और कैसे छोड़े ? उन्हें अपना मानना और समत्व करना ही तो छोड़ना है।

देह को अपना मानना छोड़ने से, समत्व छोड़ने से, उससे राग छूट जाने पर भी तत्काल देह छूट नहीं जाती; देह का परिग्रह छूट जाता है। देह तो समय पर अपने-आप छूटती है; पर देह में एकरस और रागादि-स्वागी को फिर दुबारा देह धारण नहीं करनी पड़ती और जो लोग इससे एकरस और राग नहीं छोड़ते हैं, उन्हें बार-बार देह धारण करनी पड़ती है।

यहाँ कोई बहने कि जिसप्रकार देह को नहीं, देह को अपना मानना छोड़ना है, देह में राग छोड़ना है, देह तो समय पर अपने-आप छूट जावेगी, उसीप्रकार हम मजान तो दण-दण रगें, पर उनमें समत्व नहीं रगें, तो क्या मजान का परिग्रह नहीं होगा ? यदि हाँ, तो फिर हम मजान तो खूब रगेंगे, वरु उनसे समत्व नहीं रगेंगे।

उसमें बहने हैं कि भाई जरा विचार तो करो ! यदि तुम मजान में समत्व नहीं रगेंगे तो मिथ्यात्व नामक अनन्त परिग्रह छूटेगा, मजान (वाग्नु) नामक बहिरंग परिग्रह नहीं। क्योंकि मजानादिना वाह्य परिग्रह तो अज्ञानान्तर सम्बन्धी राग (मोक्षादि) रूप अज्ञान परिग्रह के छूटने पर छूटना है एवं अज्ञानान्तर सम्बन्धी राग (मोक्षादि) रूप अज्ञान परिग्रह छूटने पर मजानादि वाह्य परिग्रह

परिमित होते हैं। इसप्रकार उसे अपना मानना छोड़ने मात्र से बाह्य परिग्रह नहीं छूटता, अपितु तत्सम्बन्धी राग छूटने से छूटता है।

देह और मकान की स्थिति में अन्तर है। देह से तो राग छूट जाने पर भी देह नहीं छूटती, पर मकान से राग छूट जाने पर मकान अवश्य ही छूट जाता है। पूर्ण वीतरागीसर्वज्ञ भी तेरहवें-चौदहवें गुणस्थान में सदेह होते हैं, पर मकानादि बाह्य पदार्थों का संयोग छठवें-सातवें गुणस्थान में भी नहीं होता।

जैनदर्शन का अपरिग्रह सिद्धान्त समझने के लिए गहराई में जाना होगा। ऊपर-ऊपर से विचार करने से काम नहीं चलेगा।

निश्चय से तो मकानादि छूटे ही हैं। अज्ञानी जीव ने उन्हें अपना मान रखा है, वे उसके हुए ही कब हैं? यह अज्ञानी जीव अपने अज्ञान के कारण स्वयं को उनका स्वामी मानता है, पर उन्होंने इसके स्वामित्व को स्वीकार ही कहाँ किया? उन्होंने इसे अपना स्वामी कब माना?

यह जीव बड़े अभिमान से कहता है कि मैंने यह मकान पच्चीस हजार में निकाल दिया। पर विचार तो करो कि इसने मकान को निकाला है या मकान ने इसे? मकान तो अभी भी अपने स्थान पर ही खड़ा है। स्थान तो इसी ने बदला है।

मकानादि परपदार्थों को अपना मानना मिथ्यात्व नामक अंतरंग परिग्रह है, और उनसे रागद्वेषादि करना — क्रोधादिरूप अन्तरंग परिग्रह है; मकानादि बहिरंग परिग्रह हैं। परपदार्थों को मात्र अपना मानना छोड़ने से बहिरंग परिग्रह नहीं छूटता; अपितु उन्हें अपना मानने के साथ उनसे रागादि छोड़ने से छूटता है।

पर उन्नी परिग्रही व्यक्ति समाज ने अपरिग्रही जिनधर्म में भी रास्ते निकाल लिये हैं। जिनप्रकार समस्त धन का मालिक एवं नियामक स्वयं होने पर भी राज्य के नियमों से बचने के लिए आज इसके द्वारा अनेक रास्ते निकाल लिये गये हैं — दूसरे व्यक्ति के नाम मन्थन बनाना, नकली संस्थाएँ खड़ी कर लेना आदि। उन्नीप्रकार धर्मक्षेत्र में भी बड़ा नया डिमांड दे रहा है — जरीर पर तन्तु भी न गाने वाले नाना डिमन्धरी को जब अनेक संस्थाओं, मन्दिरों, मठों, धर्मोपार्थों का अधिकृत मन्त्रिय संचालन करते देखते हैं तो जम से माना भूत जाता है।

जब साक्षात् देखते हैं कि उनकी मर्जों के बिना बस एक कदम भी नहीं चल सकती तब कैसे समझ में आये कि इससे उनका कोई सम्बन्ध नहीं है। सौट-फिर कर बात वहीं आ जाती है कि अन्तरंग परिग्रह त्याग बिना यदि बाह्य परिग्रह छोड़ा जाएगा तो मही सब कुछ होगा, क्योंकि अन्तरंग परिग्रह के त्याग के बिना बहिरंग परिग्रह का भी वास्तविक त्याग नहीं हो सकता। फिर भी शास्त्रों में नववें प्रवेक तक जाने वाले जिन द्रव्यलिंगी-मिथ्यादृष्टि मुनिराजों की चर्चा है, उनके तो तिल-नुपमात्र बाह्य परिग्रह और उससे लगाव देखने में नहीं आता। अन्तर्दृष्टि बिना उनके द्रव्यलिंगत्व का पता लगाना असंभव-मा ही है।

मिथ्यावादि अन्तरंग परिग्रह के त्याग पर बल देने का आशय यह नहीं है कि बहिरंग परिग्रह के त्याग की कोई आवश्यकता नहीं है या उसका कोई महत्व नहीं है। अन्तरंग परिग्रह के त्याग के साथ-साथ बहिरंग परिग्रह का त्याग भी नियम से होता है, उसकी भी अपनी उपयोगिता है, महत्व भी है; पर यह जगत बाह्य में हो इतना उलझा रहता है कि उसे अन्तरंग की कोई खबर ही नहीं रहती। इस कारण यहाँ अन्तरंग परिग्रह की ओर विशेष ध्यान आकर्षित किया गया है।

जिसके भूमिकानुसार बाह्य परिग्रह का त्याग नहीं है, उसके अन्तरंग परिग्रह के त्याग की बात भी बारीक बतलाना है। यदि कोई बहे कि हमने तो अन्तरंग परिग्रह का त्याग कर दिया है, अब बहिरंग बना रहे तो क्या ? तो उसका यह कहना एक प्रकार से धन है, क्योंकि अन्तरंग में त्याग के त्याग होने पर तदनुसार बाह्य परिग्रह के त्याग का त्याग भी अनिवार्य है। यह नहीं हो सकता कि अन्तरंग में मिथ्यात्व; धनन्तानुबन्धी, अश्रयात्मान एवं प्रत्यात्मान त्रोध, मान, माया, लोभ का अभाव हो जावे और बाहर में भग्न दिग्गंबर दशा न हो। उक्त अन्तरंग परिग्रहों के अभाव में बाह्य में सर्व परिग्रह के त्यागरूप भग्न दिग्गंबर दशा होंगी ही।

धार्मिकग्रन्थधर्म का धार्मिक धार्मिक बनने के लिए मर्जों प्रथम धार्मिकग्रन्थधर्म का वास्तविक स्वरूप जानना होगा, मानना होगा, समझ परपदार्थों में भिन्न निजामता का अनुभव करना होगा। तत्पश्चात् अन्तरंग परिग्रहण कथामों के अभावपूर्वक तदनुसार बाह्य परिग्रह का भी दुर्लभपूर्वक, विश्वपूर्वक त्याग करना होगा।

कहता है तुम्हें औरों से क्या, तुम तो अपनी इच्छाओं को त्यागो अथवा सीमित करो ।

समाजवादी दृष्टिकोण में परिग्रह को सीमित करने की बात तो कुछ वैठ भी सकती है, पर परिग्रह-त्याग की बात कैसे बैठेगी ? क्या कोई समाजवादी यह भी चाहता है कि सम्पूर्ण परिग्रह त्याग दिया जाय और सभी नग्न दिगम्बर हो जायें ? नहीं, कदापि नहीं । पर अपरिग्रह तो पूर्णतः त्याग का ही नाम है, सीमित परिग्रह रखने को परिग्रह-परिमाण कहा जाता है, अपरिग्रह नहीं ।

यहाँ जिस आर्किचन्यधर्मरूप अपरिग्रह की बात चल रही है, वह तो नग्न दिगम्बर मुनिराजों के ही होता है । यदि सबके पास मोटर-कार हो जायगी तो क्या नग्न दिगम्बर मुनिराज को मोटर-कार में बैठने में आपत्ति नहीं होगी ? यदि समाजवाद ही अपरिग्रह है तो फिर मुनिराज को भी कार रखने में कोई आपत्ति नहीं होनी चाहिए । अथवा रेल, मोटर, बस आदि जो सवारी जनसाधारण को आज भी उपलब्ध हैं उनमें भी अपरिग्रही मुनिराज क्यों नहीं बैठते हैं ? इससे स्पष्ट है कि समाजवाद से अपरिग्रह का दृष्टिकोण एकदम भिन्न है ।

अपरिग्रह का उत्कृष्ट रूप नग्न दिगम्बर दशा है जो कि समाजवाद का आदर्श कभी नहीं हो सकता । समाजवाद की समस्या भोग-सामग्री के समान वितरण की है और अपरिग्रह का अन्तिम उद्देश्य भोग-सामग्री और भोग के भाव का भी पूर्णतः त्याग है ।

यहाँ समाजवाद के विरोध या समर्थन की बात नहीं कही जा रही है, अपितु अपरिग्रह और समाजवाद के दृष्टिकोण में मूलभूत अन्तर क्या है — यह स्पष्ट किया जा रहा है ।

समाजवाद में शोषादिरूप अन्तरंग परिग्रह और धन-धान्यादि वस्तु परिग्रह के पूर्णतः त्याग के लिए भी कोई स्थान नहीं है, जबकि अपरिग्रह में उक्त दोनों बातें ही मुख्य हैं । अतः यह निश्चित होकर कहा जा सकता है कि समाजवाद को ही अपरिग्रह कहने वाले समाजवाद का गरीब स्वरूप समझते हैं या नहीं; पर अपरिग्रह का स्वरूप उसकी दृष्टि में निश्चितरूप से नहीं है ।

अपत्ति परिग्रह सबसे बड़ा पाप है, क्योंकि पहले मिद्ध किया जा चुका है; अतः अज्ञान में जिनके पास अधिक वस्तु परिग्रह देखने में आसनों में भी कहीं-कहीं उसे

पुण्यात्मा कह दिया गया है। भाग्यशाली तो उसे सारी दुनियाँ कहती ही है।

हिंसक को कोई पुण्यात्मा नहीं कहता, अस्त्यवादी और चोर भी पापी ही कहे जाते हैं। इसीप्रकार व्यभिचारी भी जगत की दृष्टि में पापी ही गिना जाता है। जब उक्त चारों पापों के कर्तार पापी माने जाते हैं, तब न जाने परिग्रही को पुण्यात्मा, भाग्यशाली क्यों कहा जाता है? कुछ लोग तो उन्हें धर्मात्मा तक कह देते हैं। धर्मात्मा ही क्यों, न जाने क्या-क्या कह देते हैं? तभी तो भर्तृहरि को तिराना पडा :-

यस्यास्ति वित्तं स तरः कुलीनः,

स पण्डितः स श्रुतवान् गुणज्ञः।

म एव वक्ता स च दर्शनीयः,

गर्वे गुणाः काञ्चनमाश्रयन्ति ॥४१॥^१

जिसके पास धन है - वही कुलीन (भच्छे कुल में उत्पन्न) है, वही विद्वान है, वही शास्त्रज्ञ है, वही गुणों का जानकार है, वही वक्ता है, और वही दर्शनीय भी है; क्योंकि सब गुण स्वर्ण (धन) में ही आश्रय प्राप्त करते हैं।

तो क्या परिग्रही को पुण्यात्मा प्रचारण कहा जाता है? ऊपर में तो ऐसा ही लगता है, पर गहराई से विचार करने पर प्रतीत होता है कि इसका भी कारण है और वह यह है कि हिमादिपाप - कारण, स्वरूप एवं फल - तीनों ही रूप में पापस्वरूप ही हैं; क्योंकि उनके कारण भी पापभाव हैं, वे पापभावस्वरूप तो हैं ही, तथा उनका फल भी पाप का बंध ही है। किन्तु परिग्रह में विनोदकर बाह्य परिग्रह के दृष्टिकोण से देखने पर इनमें घन्तर घा जाता है। बाह्य-विभूतिरूप परिग्रह का कारण पुण्योदय है, पर है वह पापस्वरूप ही; फिर भी यदि उसे भोग में लिपा जाय तो पापबंध का कारण बनता है, किन्तु यदि शुभभावपूर्वक शुभकार्य में लगा दिया जाय तो पुण्यबंध का कारण बन जाता है। कहा भी है :-

‘यदुधनं बुराह्, भला बहिष् मीनं पद्म-उपगार गो’।^२

^१ नीतिचन्द्रिका, पृ-८ ४१

^२ दशरत्नाम्न पुराण, पद-विचारपत्र के पृ-८

इसप्रकार वाह्यपरिग्रह का — कारण पुण्य, स्वरूप पाप, और फल अशुभ में लगने पर पाप व शुभ में लगने पर पुण्य हुआ ।

यहाँ कोई कहे कि यदि यह बात है तो परिग्रह को पाप कहा ही क्यों है ?

वह भले ही पुण्योदय से प्राप्त होता है, पर है तो पाप ही । वह ऐसा वृक्ष है जिसमें बीज पड़ा था पुण्य का, वृक्ष उगा पाप का, और फल लगे ऐसे कि खावे तो मरे अर्थात् पाप बंधे और त्यागे तो जीवे अर्थात् पुण्य बांधे । यह विविधता इसके स्वभाव में ही पड़ी है । यही कारण है कि सबसे बड़ा पाप होने पर भी जगत में परिग्रही को पुण्यात्मा कह दिया जाता है ।

वस्तुतः बात तो ऐसी है कि पाप के उदय से कोई पापी और पुण्य के उदय से कोई पुण्यात्मा नहीं होता, परन्तु पापभाव करे सो पापी, पुण्यभाव करे सो पुण्यात्मा, और धर्मभाव करे सो धर्मात्मा होता है । अन्यथा पूर्ण धर्मात्मा भावलिङ्गी मुनिराजों को भी पापी मानना होगा, क्योंकि उनके भी पाप का उदय आ जाता है, उससे उन्हें अनेक उपसर्ग एवं कुष्ठादि व्याधियाँ हो जाती हैं; पर वे पापी नहीं हो जाते, धर्मभाव के धनी होने से धर्मात्मा ही रहते हैं । इसी प्रकार किसी वेश्या या डाकू के पास बहुत धनादि हो जाने से वे पुण्यात्मा नहीं हो जाते, पापी ही रहते हैं ।

जगत कुछ भी कहे पर सब पापों की जड़ होने से परिग्रह सबसे बड़ा पाप है और सर्व कपायों और मिथ्यात्व के अभावरूप होने से आकिंचन्य सबसे बड़ा धर्म है ।

इम उत्तम आकिंचन्यधर्म को धारण कर सभी प्राणी पूर्ण सुख को प्राप्त करें, इम पवित्र भावना के साथ विराम लेता हूँ ।

उत्तमब्रह्मचर्य

ब्रह्म धर्मान् निजशुद्धात्मा मे चरना, रमना ही ब्रह्मचर्य है ।
जैसाकि 'मनगार धर्मानृत' में कहा है —

या ब्रह्मणि स्वात्मनि शुद्धबुद्धे चर्या परब्रह्ममुच्चप्रवृत्तिः ।
तद् ब्रह्मचर्यं व्रतसार्वभौमं ये पान्ति ते यांति परं प्रमोदम् ॥४/६०॥

परब्रह्म से रहित शुद्ध-बुद्ध धरने आत्मा में जो चर्या धर्मात्
लीनता होती है, उसे ही ब्रह्मचर्य कहते हैं । व्रतों में सर्वश्रेष्ठ इस
ब्रह्मचर्य व्रत का जो पालन करते हैं, ये अतीन्द्रिय आनन्द को प्राप्त
करते हैं ।

इसीप्रकार का भाव 'भगवती आराधना'^१ एवं 'पद्मनिदि-
पञ्चविमलिका'^२ में भी प्रकट किया गया है ।

यद्यपि निजात्मा मे लीनता ही ब्रह्मचर्य है; तथापि जब तक
हम अपने आत्मा को जानेंगे नहीं, मानेंगे नहीं, तब तक उगमे लीनता
कैसे सम्भव है ? इसलिए कहा गया है कि आत्मलीनता धर्मात् सम्भ-
वारिष्ठ आत्मज्ञान एवं आत्मसद्बोधपूर्वक ही होता है । ब्रह्मचर्य के
साथ लगा उत्तम शब्द भी यही ज्ञान कराता है कि सम्मन्वय-
सम्बन्धान सहित आत्मलीनता ही उत्तमब्रह्मचर्य है ।

अतः यह स्पष्ट है कि निश्चय मे ज्ञानानन्दस्वभावी निजात्मा को
ही निज मानना, जानना और उगी में जम जाना, रम जाना, लीन हो
जाना ही वास्तविक ब्रह्मचर्य है ।

^१ जीशो ब्रह्मा जीवन्मि केव चरित्याहविग्रह आ जलितो ।

म आग बमबेर विमृशकापरदेहप्रितिराम ॥८३८॥

जीव ब्रह्म है, देह की सेवा से विरक्त होकर जीव मे ही जो चर्या होती है
उगी, ब्रह्मचर्य कहते हैं ।

^२ आत्मा ब्रह्म विवित्तोपनिषत्तो वल्लभ चर्ये पर ।

स्वात्मानसविचिन्तयमवहासदब्रह्मचर्यं मुनेः ॥

ब्रह्म जगत् का सर्व विमल ज्ञानावस्था आत्मा है । उस आत्मा मे लीन होने
का नाम ब्रह्मचर्य है । जिस मुनि का मन अपने अतीत मे विमलस्व ही रहा,
उगी के ब्रह्मचर्य ब्रह्मचर्य होता है ।

आज जो ब्रह्मचर्य शब्द का अर्थ समझा जाता है वह अत्यन्त स्थूल है। आज मात्र स्पर्शन इन्द्रिय के विषय-सेवन के त्यागरूप व्यवहार ब्रह्मचर्य को ही ब्रह्मचर्य माना जाता है। स्पर्शन इन्द्रिय के भी संपूर्ण विषयों के त्याग को नहीं, मात्र एक क्रियाविशेष (मैथुन) के त्याग को ही ब्रह्मचर्य कहा जाता है, जबकि स्पर्शन इन्द्रिय का भोग तो अनेक प्रकार से संभव है।

स्पर्शन इन्द्रिय के विषय आठ हैं :-

१. ठंडा, २. गरम, ३. कड़ा, ४. नरम, ५. सूखा, ६. चिकना, ७. हलका, और ८. भारी।

इन आठों ही विषयों में आनंद अनुभव करना स्पर्शन इन्द्रिय के विषयों का ही सेवन है। गर्मियों के दिनों में कूलर एवं सदियों में हीटर का आनंद लेना स्पर्शन इन्द्रिय का ही भोग है। इसीप्रकार उनलप के नरम गद्दों और कठोर आसनों के प्रयोग में आनंद अनुभव करना तथा रूखे-चिकने व हल्के-भारी स्पर्शों में सुखानुभूति — यह सब स्पर्शन-इन्द्रिय के विषय हैं। पर अपने को ब्रह्मचारी मानने वालों ने कभी इस ओर भी ध्यान दिया है कि ये सब स्पर्शन इन्द्रिय के विषय हैं, हमें इनमें भी सुखबुद्धि त्यागनी होगी। इनसे भी विरत होना चाहिये।

इससे यह सिद्ध होता है कि हम स्पर्शन इन्द्रिय के भी सम्पूर्ण भोग को ब्रह्मचर्य का घातक नहीं मानते, अपितु एक क्रियाविशेष (मैथुन) को ही ब्रह्मचर्य का घातक मानते हैं; और जैसे-तैसे मात्र उससे बच कर अपने को ब्रह्मचारी मान लेते हैं।

यदि आत्मलीनता का नाम ब्रह्मचर्य है तो क्या स्पर्शन इन्द्रिय के विषय ही आत्मलीनता में बाधक हैं, अन्य चार इन्द्रियों के विषय क्या आत्मलीनता में बाधक नहीं हैं? यदि हैं, तो उनके भी त्याग को ब्रह्मचर्य कहा जाना चाहिये। क्या रसना इन्द्रिय के स्वाद लेते समय आत्मस्वाद लिया जा सकता है? इसीप्रकार क्या सिनेमा देखते समय आत्मा देखा जा सकता है? नहीं, कदापि नहीं।

आत्मा किसी भी इन्द्रिय के विषय में क्यों न उलझा हो, उस समय आत्मलीनता संभव नहीं है। जबतक पाँचों इन्द्रियों के विषयों में प्रवृत्ति नहीं रहेगी तब तक आत्मलीनता नहीं होगी और जब तक आत्मलीनता नहीं होगी तब तक चैतन्य के विषयों में प्रवृत्ति का संभव भी संभव नहीं है।

इसप्रकार पंचेन्द्रिय के विषयों से प्रवृत्ति की निवृत्ति यदि नास्ति मे ब्रह्मचर्य है तो आत्मलीनता अस्ति से ।

यदि कोई कहे कि शास्त्रों में भी तो कामभोग के त्याग को ही ब्रह्मचर्य लिखा है । हम भी ऐसा ही मानते हैं, इसमें हमारी भूल क्या है ?

सुनो ! शास्त्रों में कामभोग के त्याग को ब्रह्मचर्य कहा है, सो ठीक ही कहा है । पर कामभोग का अर्थ केवल स्पर्शन-इन्द्रिय का ही भोग लेना — यह कहाँ कहा ? समयसार की चौथी गाथा की टीका करते हुए आचार्य जयसेन ने स्पर्शन और रसना इन्द्रियों के विषयों को माना है काम ; और घ्राण, चक्षु, कर्ण इन्द्रिय के विषयों को माना है भोग । इसप्रकार उन्होंने काम और भोग में पंचेन्द्रिय विषयों को ले लिया है । पर हम इस अर्थ को कहाँ मानते हैं ! हमने तो काम और भोग को एकार्थवाची मान लिया है और उसका भी अर्थ एक क्रिया-विशेष (मैथुन) में संवधित कर दिया है । मात्र एक क्रियाविशेष को छोड़कर पाँचों इन्द्रियों के विषयों को भरपूर भोगते हुये भी अपने को ब्रह्मचारी मान बैठे हैं ।

जब आचार्यों ने काम और भोग के विरुद्ध आवाज लगाई तो उनका आशय पाँचों इन्द्रियों के विषयों के त्याग से था, न कि मात्र मैथुनक्रिया के त्याग से । आज भी जब किसी को ब्रह्मचर्यव्रत दिया जाता है तो साथ में पाँचों पापों से निवृत्ति कराई जाती है, मादा खान-पान, मादा रहन-सहन रखने की प्रेरणा दी जाती है, सर्व प्रकार के शृंगारों का त्याग कराया जाता है । अभक्ष्य एवं गरिष्ठ भोजन का त्याग आदि बातें पंचेन्द्रियों के विषयों के त्याग की ओर ही गुरुत्व करती हैं ।

आचार्य उमास्वामी ने तत्त्वार्थसूत्र में ब्रह्मचर्यव्रत की भावनाओं और अनिवार्यों की चर्चा करते हुए लिखा है :-

स्त्रीरागकथाश्रवणनमनोहरागतिरीक्षणपूर्वकानुस्मरणवृत्ते-
ष्टरमग्नशरीरमंस्वररसागा. पंच ॥ अध्याय ७, सूत्र ७ ।

परविवाहकर्मणोत्तरिवापिगृहीतपरिगृहीतागमनानगनीटावा-
मनीशभिनिवेगा ॥ अध्याय ७, सूत्र २८ ।

इसमें श्रवण, निरीक्षण, स्मरण, रसना, शृंगार, मनन आदि को ब्रह्मचर्य का पालन कहा गया है ।

यदि हम पंचेन्द्रिय के विषयों में निर्वाध प्रवृत्ति करते रहें और मात्र स्त्री-संसर्ग का त्याग कर अपने को ब्रह्मचारी मान बैठें तो यह एक भ्रम ही है। तथा यदि स्त्री-संसर्ग के साथ-साथ पंचेन्द्रिय के विषयों को भी बाह्य से छोड़ दें, गरिष्ठादि भोजन भी न करें; फिर भी यदि आत्मलीनतारूप ब्रह्मचर्य अन्तर में प्रकट नहीं हुआ तो भी हम सच्चे ब्रह्मचारी नहीं हो पावेंगे। अतः आत्मलीनतापूर्वक पंचेन्द्रिय के विषयों का त्याग ही वास्तविक ब्रह्मचर्य है।

यद्यपि शास्त्रों में आचार्यों ने भी ब्रह्मचर्य की चर्चा करते हुए स्पर्शन-इन्द्रिय के विषय-त्याग पर ही अधिक बल दिया है, कहीं-कहीं तो रसनादि इन्द्रियों के विषयों के त्याग की चर्चा तक नहीं की है; तथापि उसका अर्थ यह कदापि नहीं कि उन्होंने रसनादि चार इन्द्रियों के विषयों के सेवन को ब्रह्मचर्य का घातक नहीं माना, उनके सेवन की छूट दे रखी है। जब वे स्पर्शन-इन्द्रिय को जीतने की बात करते हैं तो उनका आशय पाँचों इन्द्रियों के विषयों के त्याग से ही रहता है, क्योंकि स्पर्शन में पाँचों इन्द्रियाँ गभित हैं। आखिर नाक, कान, आँखें शरीररूप स्पर्शनेन्द्रिय के ही तो अंग हैं। स्पर्शन-इन्द्रिय सारा ही शरीर है, जबकि शेष चार इन्द्रियाँ उसके ही अंश (Parts) हैं। स्पर्शन इन्द्रिय व्यापक है, शेष चार इन्द्रियाँ व्याप्य हैं।

जैसे भारत कहने में राजस्थान, मध्यप्रदेश, उत्तरप्रदेश, महाराष्ट्र आदि सारे प्रदेश आ जाते हैं, पर राजस्थान कहने में पूरा भारत नहीं आता; उसीप्रकार शरीर कहने में आँख, कान, नाक आ जाते हैं, आँख-कान कहने में पूरा शरीर नहीं आता।

इसप्रकार स्पर्शन-इन्द्रिय का क्षेत्र विस्तृत और अन्य इन्द्रियों का संकुचित है।

जिसप्रकार भारत को जीत लेने पर सभी प्रान्त जीत लिये गये—ऐसा मानने में कोई आपत्ति नहीं, पर राजस्थान को जीतने पर सारा भारत जीत लिया—ऐसा नहीं माना जा सकता है; उसीप्रकार स्पर्शन-इन्द्रिय को जीत लेने पर सभी इन्द्रियाँ जीत ली जाती हैं, पर रसनादि के जीतने पर स्पर्शन-इन्द्रिय जीत ली गयी—ऐसा नहीं माना जा सकता।

अतः यह कहना अनुचित नहीं कि स्पर्शन-इन्द्रिय को जीतने वाला ब्रह्मचारी है, पर एक व्यक्ति का प्राणम पंचेन्द्रियों को जीतने से

यदि कर्ण-इन्द्रिय के विषयसेवन के अभाव को ब्रह्मचर्य कहते तो फिर चार-इन्द्रिय जीवों को ब्रह्मचारी मानना पड़ता, क्योंकि उनके कर्ण है ही नहीं, तो कर्ण के विषय का सेवन कैसे संभव है ? इसी-प्रकार चक्षु-इन्द्रिय के विषयसेवन के अभाव को ब्रह्मचर्य कहने पर तीन-इन्द्रिय जीवों को, घ्राण के विषयाभाव को ब्रह्मचर्य कहने पर दो-इन्द्रिय जीवों को, रसना के विषयाभाव को ब्रह्मचर्य कहने पर एकेन्द्रिय जीवों को ब्रह्मचारी मानने का प्रसंग प्राप्त होता है; क्योंकि उनके उक्त इन्द्रियों का अभाव होने से उनका विषयसेवन सम्भव नहीं है।

दूसी क्रम में यदि कहा जाय कि इसप्रकार तो फिर यदि स्पर्शन-इन्द्रिय के विषयसेवन के अभाव को ब्रह्मचर्य मानने पर स्पर्शन-इन्द्रियरहित जीवों को ब्रह्मचारी मानना होगा—तो इसमें हमें कोई आपत्ति नहीं, क्योंकि स्पर्शन-इन्द्रिय से रहित सिद्ध भगवान ही है और वे पूर्ण ब्रह्मचारी हैं ही। मसूरी जीवों में तो कोई ऐसा है नहीं, जो स्पर्शन-इन्द्रिय से रहित हो।

इसप्रकार स्पर्शन-इन्द्रिय के विषयत्याग को ब्रह्मचर्य कहने में कोई दोष नहीं आता।

इसीप्रकार मात्र नित्याविशेष (मेषुन) के अभाव को ही ब्रह्मचर्य मानें तो फिर पृथ्वी, जलवायादि जीवों को भी ब्रह्मचारी मानना होगा, क्योंकि उनके मेषुनत्रिमा देखने में नहीं आती।

यदि आप कहें कि एकेन्द्रियादि जीवों को ब्रह्मचारी मानने में क्या आपत्ति है ?

यही कि उनके धारमरमणत्वात्प निश्चयब्रह्मचर्य नहीं है, धारमरमणत्वात्प ब्रह्मचर्य मंत्री पचेन्द्रिय के ही होता है, तथा एकेन्द्रियादि जीवों के मोक्ष भी मानना पड़ता, क्योंकि ब्रह्मचर्यधर्म को पूर्णतः धारण करने वाले मोक्षालम्बी को प्राप्त करते ही हैं।

कहा भी है :-

‘दान्त्य धर्म दश पेद धटिक्, शिवमहल में दश भरा।’

दान्त्यराज्य कहते हैं कि दशधर्मरूपी पेटियों (सीटियों) पर बसकर शिवमहल में पहुँचते हैं। दशधर्मरूपी सीटियों में दशवीं सीटी है ब्रह्मचर्य, उनके बाद तो मोक्ष ही है।

चार इन्द्रियाँ हैं स्वच्छ-वस्त्र, और स्पर्शन-इन्द्रिय है धनस्रष्ट; क्योंकि आत्मा के प्रवेशों का धारण एवं स्पर्शन-इन्द्रिय का धारण

बराबर एवं एक-सा है, जबकि अन्य इन्द्रियों के साथ ऐसा नहीं है । अखण्ड पद की प्राप्ति के लिए अखण्ड इन्द्रिय को जीतना आवश्यक है ।

जितने क्षेत्र का स्वामित्व या प्रतिनिधित्व प्राप्त करना हो उतने क्षेत्र को जीतना होगा; ऐसा नहीं हो सकता कि हम जीतें राजस्थान को और स्वामी बन जायें पूरे हिन्दुस्तान के । हम चुनाव लड़ें नगरनिगम का और बन जायें भारत के प्रधानमंत्री । भारत का प्रधानमंत्री बनना है तो लोकसभा का चुनाव लड़ना होगा और समस्त भारत में से चुने हुए प्रतिनिधियों का बहुमत प्राप्त करना होगा । उसीप्रकार ऐसा नहीं हो सकता हम जीतें खण्ड इन्द्रियों को और प्राप्त कर लें अखण्ड पद को । अखण्ड पद को प्राप्त करने के लिये जिसमें पाँचों ही इन्द्रियाँ गभित हैं ऐसी अखण्ड स्पर्शन-इन्द्रिय को जीतना होगा ।

यही कारण है कि आचार्यों ने प्रमुखरूप से स्पर्शन-इन्द्रिय के जीतने को ब्रह्मचर्य कहा है ।

रसनादि चार इन्द्रियाँ न हों तो भी सांसारिक जीवन चल सकता है, पर स्पर्शन-इन्द्रिय के बिना नहीं । आँखें फूटी हों, कान से कुछ सुनाई नहीं पड़ता हो, तो भी जीवन चलने में कोई बाधा नहीं; पर स्पर्शन-इन्द्रिय के बिना तो सांसारिक जीवन की कल्पना भी सम्भव नहीं है ।

आँख-कान-नाक के विषयों का सेवन तो कभी-कभी होता है, पर स्पर्शन का तो सदा चालू ही है । बदबू आये तो नाक वन्द की जा सकती है, तेज आवाज में कान भी वन्द किये जा सकते हैं । आँख का भी वन्द करना सम्भव है । उसप्रकार आँख, नाक, कान वन्द किये जा सकते हैं, पर स्पर्शन का क्या वन्द करें ? वह तो सर्वो-गर्भी, स्वा-विता, गता-नग्न का अनुभव किया ही करती है ।

रसना का आनन्द पाने समय ही आता है । उसीप्रकार घ्राण का सुंघते समय, चक्षु का देखते समय तथा कर्ण का मधुर वाणी सुनते समय ही जीत होता है; पर स्पर्शन का विषय तो चालू ही है ।

अतः स्पर्शन-इन्द्रिय क्षेत्र में तो अखण्ड है ही, काल में भी अखण्ड है । अतः चार इन्द्रियों में क्षेत्र में अखण्ड है, न काल में ।

अतः इन्द्रियों के क्षेत्रमेंही अखण्ड एवं स्पर्शन के अखण्डपने का अखण्ड अखण्ड क्षेत्र ही है । अतः अतः स्पर्शन-इन्द्रिय का अखण्ड

धनादि से लेकर आज तक अत्यण्डपने है, कभी भी उसका साथ छूटा नहीं। कभी ऐसा नहीं हुआ कि आत्मा के साथ सनारदशा में स्पर्शन-इन्द्रिय न रहे। पर जेप चार इन्द्रियाँ धनादि की तो हैं ही नहीं, क्योंकि निगोद में थी ही नहीं। जब से उनका संयोग हुआ है, छूट भी अनेक बार गयी हैं। ये भागी-जानी हैं; भाती हैं, चली जाती हैं, फिर आ जाती हैं। इनसे छूटना न तो कठिन है, और न लाभदायक हो, पर स्पर्शन-इन्द्रिय का छूटना जितना कठिन है, उमसे अधिक लाभदायक भी। क्योंकि इसके छूट जाने पर जीव को मोक्ष की प्राप्ति हो जाती है। यह एक बार पूर्णतः छूट जाये तो दुबारा इसका संयोग नहीं होता।

चार इन्द्रियों की गुलामी तो कभी-कभी ही करनी पड़ी है, पर हम स्पर्शन के गुलाम तो हम सब धनादि से हैं। इसकी गुलामी छूटे दिना, गुलामी छूटती ही नहीं।

जब तक स्पर्शन-इन्द्रियों के विषय को जीतेंगे नहीं तब तक हम पूर्ण मुक्ती, पूर्ण स्वतंत्र नहीं हो सकेंगे। हम स्पर्शन-इन्द्रिय के विषय को धपना महान शत्रु, वैकालिक शत्रु, सार्वभौमिक शत्रु जानकर ही आचार्यों ने इसके विषय-स्वाय को ब्रह्मचर्य घोषित किया है। पर इसका ध्यान यह करना नहीं कि हम चार इन्द्रियों के विषयों को भोगते हुए मुक्ती हो जावेंगे। क्योंकि मार्ग की बात तो यह है कि जब तक यह धारणा आत्मा में सीन नहीं होगी, किंगी न किंगी इन्द्रिय का विषय चलता ही रहेगा और जब यह धारणा आत्मा में सीन हो जावेगा तो किंगी भी इन्द्रिय का विषय नहीं रहेगा।

अतः यह निश्चिन हुआ कि एवेन्द्रिय के विषयों के त्यागपूर्वक हर्द आत्ममीनता ही ब्रह्मचर्य है।

एवेन्द्रिय के विषय के भोगों के त्याग की बात तो यह जगत् धारणी से स्वीकार कर लेता है, किन्तु जब यह कहा जाता है कि एवेन्द्रिय के माध्यम में ज्ञाना-देयता भी ध्याम-रमणुताएव ब्रह्मचर्य में माधव नहीं, माधव ही है, तो यह स्वीकार नहीं करता। उसे लगता है कि बड़ी ज्ञान (इन्द्रियता) भी ब्रह्मचर्य में बाधक हो सकता है? पर वह यह विचार नहीं करता कि आत्मा तो अतीन्द्रिय महा-पदार्थ है, वह इन्द्रियों के माध्यम में कैसे जाना जा सकता है? स्वर्ग-इन्द्रिय के माध्यम में तो स्वर्ग-ज्ञान पुरुषन पदार्थ में जाता है, आत्मा

तो स्पर्शगुण से रहित है। इसीप्रकार रसना का विषय तो है रस और आत्मा है अरस, घ्राण का विषय तो है गंध और आत्मा है अगंध, चक्षु का विषय है रूप और आत्मा है अरूपी, कर्ण का विषय है शब्द और आत्मा है शब्दातीत, मन का विषय है विकल्प और आत्मा है विकल्पातीत — इसप्रकार सभी इन्द्रियाँ और अिन्द्रिय (मन) तो स्पर्श, रस, गंध, वर्ण, शब्द, एवं विकल्प के ग्राहक हैं और आत्मा अस्पर्शी, अरस, अगंध, अरूपी एवं शब्दातीत, विकल्पातीत है।

अतः इन्द्रियातीत-विकल्पातीत आत्मा को पकड़ने में, जकड़ने में इन्द्रियाँ और मन अनुपयोगी ही नहीं, बरन् बाधक हैं, घातक हैं, क्योंकि जब तक यह आत्मा इन्द्रियों एवं मन के माध्यम से ही जानता-देखता रहेगा तब तक आत्मदर्शन नहीं होगा। जब आत्मदर्शन ही न होगा तब आत्मलीनता का तो प्रश्न ही उत्पन्न नहीं होता।

इन्द्रियों की वृत्ति बहिर्मुखी है और आत्मा अन्तरोन्मुखी वृत्ति से पकड़ने में आता है।

कविवर ध्यानतरायजी ने दशलक्षण पूजन में भी कहा है :-

‘ब्रह्मभाव अन्तर लखो’।

ब्रह्मस्वरूप आत्मा को देखना है तो अन्तर में देखो। आत्मा अन्तर में भाँकने से दिखाई देती है, क्योंकि वह है भी अन्तर में ही।

इन्द्रियों की वृत्ति बहिर्मुखी है — क्योंकि वे अपने को नहीं, पर को जानने-देखने में निमित्त हैं। सभी इन्द्रियों के दरवाजे बाहर को ही खुलते हैं, अन्दर को नहीं। आँख से आँख दिखाई नहीं देती, आँख के भीतर क्या है यह भी दिखाई नहीं देता, पर बाहर क्या है यह दिखाई देता है। इसीप्रकार रसना भी अन्दर का स्वाद नहीं लेती, बरन् बाहर से आने वाले पदार्थों को चखती है। घ्राण भी क्या भीतर की दुर्गंध गंध पाती है? जब वही दुर्गंध किसी रास्ते से निकल कर नाक में बाहर से टकराती है, तब नाक उसे ग्रहण कर पाती है। तब भी बाहर की ही गन्ध है। स्पर्शन भी मात्र बाहर की सड़ी-गर्मी आदि के प्रति मात्र ही दिखाई देती है। इसप्रकार पाँचों ही इन्द्रियाँ बहिर्मुखी वृत्तिवाली हैं।

अतः अन्तर्मुखी वृत्तिवाली एवं अन्तरमात्र की घातक इन्द्रियाँ अन्तर्मुखी हैं। अन्तर्मुखी वृत्तिवाली आत्मा को जानने में महाबल

कैसे हो सकती हैं ? यही कारण है कि इन्द्रियभोगों के समान ही इन्द्रियज्ञान भी ब्रह्मचर्य में साधक नहीं, बाधक ही है ।

भोग बहते हैं — 'झूठा है मसार, घ्राँस खोलकर देखो' ।

पर मैं तो यह बहना चाहता हूँ — 'साँचा है आत्मा, घ्राँस बन्द करके देखो' ।

आत्मा घ्राँस खोलकर देखने की वस्तु नहीं, अपितु बन्द करके देखने की चीज है । घ्राँसों में ही क्या, पाँवों इन्द्रियों से उपयोग हटा कर अपने में से जाने से आत्मा दिखाई देता है ।

फिर भी जब इन्द्रिय के भोगों के त्याग की बात करते हैं तो जगत कहता है — 'ठीक है, इन्द्रियभोग त्यागने योग्य ही हैं, आपने बहुत अच्छा कहा ।' पर जब यह कहते हैं कि इन्द्रियज्ञान भी तो आत्मानुभूतिरूप ब्रह्मचर्य में सहायक नहीं; तो सामान्यजन एकदम भड़क जाते हैं; समाज में खलबली मच जाती है । कहा जाता है — 'तो क्या हम घ्राँस में देखें भी नहीं, नास्त्र भी नहीं पढ़ें ?' और न जाने क्या-क्या कहा जाने लगता है । बात को गहराई में समझने की कोशिश न करके आरोप-प्रत्यारोप लगाये जाने लगते हैं । पर भाई ! काम तो वस्तु की सही स्थिति समझने में खलेगा, धोखे-धिल्लाने से नहीं ।

अलग आत्मा एक समय में एक को ही जान सकता है, एक में ही लीन हो सकता है । धन जब यह पर को जानेगा, पर में लीन होगा; तब अपने को जानना, अपने में लीन होना संभव नहीं है । इन्द्रियों के माध्यम से पर को ही जाना जा सकता है, पर में ही लीन हुआ जा सकता है । इनके माध्यम से न तो अपने को जाना ही जा सकता है, और न अपने में लीन हो हुआ जा सकता है । धन इन्द्रियों के द्वारा परंपराओं को भोगना तो ब्रह्मचर्य का पातक है ही, इनके माध्यम से बाहर का जानना-देखना भी ब्रह्मचर्य में बाधक ही है ।

हमप्रकार इन्द्रियों के विषय — चाहे वे भोग्यपदार्थ हो, चाहे ज्ञेय पदार्थ; ब्रह्मचर्य के विरोधी हैं, क्योंकि वे ध्यातृ हैं तो, इन्द्रियों के विषय ही । इन्द्रियों के दोनों प्रकार के विषयों में उलभना, उलभना ही है; मुक्तभना नहीं । मुक्तभने का उपाय तो एक आत्म-लीनारूप ब्रह्मचर्य ही है ।

यही एक प्रश्न संभव है कि जब इन्द्रियज्ञान आत्मज्ञान में बाधक नहीं है तो फिर शास्त्रों में ऐसा क्यों लिखा है कि सम्पदभोग,

सम्यग्ज्ञान एवं आत्मलीनतारूप सम्यक्चारित्र्य अर्थात् ब्रह्मचर्य सैनी पंचेन्द्रिय को ही होता है ?

इसका आशय यह नहीं कि आत्मज्ञान के लिये इन्द्रियों की आवश्यकता है, पर यह है कि ज्ञान का इतना विकास आवश्यक है कि जितना सैनी पंचेन्द्रियों के होता है। यह तो ज्ञान के विकास का नाप है।

यद्यपि यह पूर्णतः सत्य है कि सैनी पंचेन्द्रिय जीवों को ही धर्म का आरम्भ होता है, तथापि यह भी पूर्णतः सत्य है कि इन्द्रियों से नहीं; इन्द्रियों के जीतने से, उनके माध्यम से काम लेना बंद करने पर धर्म का आरंभ होता है।

दूसरे जब यह आत्मा आत्मामें लीन नहीं होगा तब किसी न किसी इन्द्रिय के विषय में लीन होगा; पर पाँचों इन्द्रियों के विषय में भी यह एक साथ लीन नहीं हो सकता, एक समय में उनमें से किसी एक में लीन होगा। इसीप्रकार पाँचों इन्द्रियों के विषयों को एक साथ जान भी नहीं सकता; क्योंकि इन्द्रियज्ञान की प्रवृत्ति क्रमशः ही होती है, युगपत् नहीं। चाहे इन्द्रियों का भोगपक्ष हो या ज्ञानपक्ष — दोनों में क्रम पड़ता है। जब हम ध्यान से कोई वस्तु देख रहे हों तो कुछ मुनाई नहीं पड़ता। इसीप्रकार यदि ध्यान से सुन रहे हों तो कुछ दिगाई नहीं देता। पर इस चंचल उपयोग का परिवर्तन इतनी शीघ्रता से होता है कि हमें लगता है हम एक साथ देख — सुन रहे हैं, पर ऐसा होता नहीं।

अब जिसके पाँच इन्द्रियाँ हैं, वह यदि आत्मा में उपयोग को नहीं लगाता है तो उसका उपयोग पाँचों इन्द्रियों के विषयों में बंट जायेगा; पर जिसके चार ही इन्द्रियाँ हैं उसका उपयोग चार इन्द्रियों के विषयों में ही बटेगा। इसप्रकार तीन-इन्द्रिय जीव का तीन इन्द्रियों में और दो-इन्द्रिय जीव का दो इन्द्रियों में बटेगा। पर एक-इन्द्रिय जीव का उपयोग एवं भोग बटेगा ही नहीं, स्पर्शन-इन्द्रिय के विषय में ही अवापन में उनका रहेगा।

अतएव जब उपयोग आत्मा में नहीं रहता है तब इन्द्रियों के विषयों में बंट जाता है। आत्मा तो एक ही है, उपयोग का उसमें रहने पर बटने का प्रश्न ही पैदा नहीं होता। जब वह सैनी पंचेन्द्रिय में जाता है तब वहिर्मुखी उपयोग पंचेन्द्रियों के विषयों में बंट जाने में समर्थ हो जाता है।

इस स्थिति में ज्ञान के विकसित होने एवं इन्द्रियों के उपयोग की शक्ति बढी हुई होने से आत्मज्ञान होने की शक्ति प्रकट हो जाती है।

इसप्रकार हम देखते हैं कि पंचेन्द्रियों के ज्ञेय एवं भोग — दोनों प्रकार के विषयों के त्यागपूर्वक आत्मलीनता ही वास्तविक अर्थात् निश्चयब्रह्मचर्य है।

अतएव अर्थात् निश्चयब्रह्मचर्य पर इतना बल देने का तात्पर्य यह नहीं है कि स्त्री-सेवनादि के त्यागरूप ब्रह्म अर्थात् व्यवहार-ब्रह्मचर्य उपेक्षणीय है। यहाँ निश्चयब्रह्मचर्य का विस्तृत विवेचन तो हमनिम्न किया गया है कि — व्यवहारब्रह्मचर्य से तो मारा जगत परिचित है, पर निश्चयब्रह्मचर्य की ओर जगत का ध्यान ही नहीं है।

जीवन में दोनों का सुमेव होना आवश्यक है। जिनप्रकार आत्मरमणत्वरूप निश्चयब्रह्मचर्य की उपेक्षा करके मात्र कुलीमादि सेवन के त्यागरूप व्यवहारब्रह्मचर्य को ही ब्रह्मचर्य मान लेने के कारण उन्निमित्त अनेक आपत्तियाँ आती हैं, उगीप्रकार विषयमेवन के त्यागरूप व्यवहारब्रह्मचर्य की उपेक्षा से भी अनेक प्रश्न उत्पन्न होते हैं।

जैसे — उपदेशादि में प्रवृत्त भावसिद्धी मन्त्रों को भी नारदालिक आत्मरमणत्वरूप प्रवृत्ति के अभाव में ब्रह्मचारी कहना सम्भव न होगा, किन्तु तो मात्र मदा ही आत्मलीन सेवनी ही ब्रह्मचारी कहला सकेंगे। यदि मान लें कि उनके जो आत्मरमणत्वरूप ब्रह्मचर्य है, उसका उपचार करके तब भी उन्हें ब्रह्मचारी मान लेंगे जबकि वे उपदेशादि विद्या में प्रवृत्त हैं। तो फिर विधि ही नहीं, पर आत्मरमणता के होने से धारित सम्यग्दृष्टि को भी ब्रह्मचारी मानना होगा, जो कि उचित प्रतीत नहीं होता, क्योंकि फिर तो हजारों पतियों के रहते ब्रह्मचारी भी ब्रह्मचारी कहा जायगा।

अतः ब्रह्मचारी मत्ता स्वस्त्री के भी सेवनादि के त्यागरूप व्यवहारब्रह्मचर्य के ही आधार पर निश्चित होती है। फिर भी आत्मरमणत्वरूप निश्चयब्रह्मचर्य के अभाव में मात्र स्त्रीसेवनादि के त्यागरूप ब्रह्मचर्य वास्तविक ब्रह्मचर्य नहीं है।

पञ्चसुखध्यानद्वयी धारण के अन्तर्गतद्वयी एवं अन्तर्गतद्वयी रूपों के अभावपूर्वक जो गान्धी प्रतिमा के योग निश्चयब्रह्मचर्य,

होता है, उसके साथ स्वस्त्री के सेवनादि के त्यागरूप बुद्धिपर्वक जो प्रतिज्ञा होती है वही वास्तव में व्यवहारब्रह्मचर्य है ।

इसप्रकार जीवन में निश्चय और व्यवहार ब्रह्मचर्य का सुमेल आवश्यक है ।

पूजनकार ने दोनों की ही संतुलित चर्चा की है :—

शीलवाड़ नौ राख, ब्रह्मभाव अंतर लखो ।

करि दोनों अभिलाख, करहु सफल नरभव सदा ॥

हमें अपने शील की रक्षा नववाड़पूर्वक करना चाहिये तथा अन्तर में अपने आत्मा को देखना-अनुभवना चाहिये । दोनों ही प्रकार के ब्रह्मचर्य का अभिलाषी होकर मनुष्यभव का वास्तविक लाभ लेना चाहिये ।

जिनप्रकार खेत की रक्षा बाड़ लगाकर करते हैं, उसीप्रकार हमें अपने शील की रक्षा नौ बाड़ों से करना चाहिये । जितना अधिक मूल्यवान माल (वस्तु) होता है, उसकी रक्षा-व्यवस्था उतनी ही अधिक मजबूत करनी पड़ती है । अधिक मूल्यवान माल की रक्षा के लिये मजबूती के साथ-साथ एक के स्थान पर अनेक बाड़ें लगाई जाती हैं ।

हम रत्नों को कहीं जंगल में नहीं रखते । नगर के बीच में—मजबूत मकान के भी भीतर बीचवाले कमरे में लोहे की तिजोरी में गीन-गीन वाले लगाकर रखते हैं । शील भी एक रत्न है, उसकी भी रक्षा हमें नौ-नौ बाड़ों से करनी चाहिए । हम काया से कुशील का सेवन नहीं करें, कुशीलपौष्टिक वचन भी न बोलें, मन में भी कुशीलसेवन के विचार न उठने दें । ऐसा न हम स्वयं करें, न दूसरों से करावें, और न समप्रमाण के कार्यों की अनुमोदना ही करें ।

इसप्रकार यद्यपि शास्त्रों में भी निश्चयब्रह्मचर्य का सहचारी ज्ञानरूप स्त्रीसेवनादि के त्यागरूप व्यवहारब्रह्मचर्य की पर्याप्त चर्चा की गई है; तथापि आत्मरक्षणान्तर निश्चयब्रह्मचर्य के बिना मुक्ति के मार्ग में उसका विशेष महत्त्व नहीं है । निश्चयब्रह्मचर्य के बिना वह अवाञ्छनीय ही है ।

यद्यपि यहाँ आत्मब्रह्मचर्य का सर्वत्र मुनिधर्म की अपेक्षा किया है, तथापि अन्तर्गतत्व वर्तमान है; तथापि गृहस्थों को भी ब्रह्मचर्य

को धाराधना से विरत नहीं होता चाहिए, उन्हें भी अपनी-अपनी भूमिकानुसार इसे अवश्य धारण करना चाहिये।

मुनिवो और गृहस्थों की कौनसी भूमिका में किस स्तर का अन्तर्-बाह्य ब्रह्मचर्य होना है—इसकी चर्चा चरणानुयोग के शास्त्रों में विस्तार से की गई है। जिज्ञासु श्रद्धालुओं को इस विषय में विस्तार से वहाँ से जानना चाहिये। उन सबका वर्णन इस सधु निबन्ध में सम्भव नहीं है।

ब्रह्मचर्य एक धर्म है, उसका सीधा सम्बन्ध आत्महित में है। इस किसी लौकिक प्रयोजन की सिद्धि का माध्यम बनाना ठीक नहीं है। पर इसका प्रयोग एक उपाधि (Degree) जैसा किया जाने लगा है। यह भी आजकल एक उपाधि (Degree) बन कर रह गया है। जैसे—शास्त्री, व्यापतीर्थ, एम०ए०, पीएच०डी०, या वाणीभूषण, विद्यावाचस्पति, या दानवीर, मरमेठ आदि उपाधियाँ व्यवहृत होती हैं, उसीप्रकार इसका भी व्यवहार चल पड़ा है।

यह यश-प्रतिष्ठा का साधन बन गया है। इसका उपयोग इसी अर्थ में किया जाने लगा है। इस कारण भी इस क्षेत्र में विकृति आयी है।

जिसप्रकार आज की सम्मानजनक उपाधियाँ भीड़-भाड़ में ली धोर दी जाती हैं, उसीप्रकार इसका भी आदान-प्रदान होने लगा है। अब इसका भी जुलूम निकलता है। इसके लिए भी हाथी चाहिये, बेंद-बाजे चाहिये। यदि स्त्री-स्वाग को भी बेंद-बाजे चाहिये तो फिर जादी-ब्याह का क्या होगा ?

आज की दुनियाँ को क्या हो गया है ? इसे स्त्री रखने में भी बेंद-बाजे चाहिये, स्त्री छोड़ने में भी बेंद-बाजे चाहिये। समझ में नहीं आता अहम् धीरे धीरे स्वामी के एक-ही त्रिपा में एक-ही त्रिपा में सम्भव है ?

एक व्यक्ति भीड़-भाड़ के अवनयन पर अपने धड़ेय गुरु के पास ब्रह्मचर्य लेने पहुँचा, पर उम्हारे मना कर दिया तो मेरे जैसे अल्प अर्थ के चाल निष्ठाविक्रम करने के विषे आता। उस उम्हारे कहा गया—“गुरुदेव अभी ब्रह्मचर्य नहीं देना चाहते तो मन लो, वे भी लो कुछ मोच-ममम कर मना करते होंगे।”

उसके द्वारा अनुनय-विनयपट्टबंध बहुत आच्छ विदे जाने पर उस उम्हारे कहा गया कि ‘भाई ! समझ में नहीं आता कि तुम्हें अपनी परेमानो बन्नी हो रही है ? भले हो गुरुदेव तुम्हें ब्रह्मचर्य दन न दें, पर

वे तुम्हें ब्रह्मचर्य से रहने से तो रोक नहीं सकते; तुम ब्रह्मचर्य से रहो न, तुम्हें क्या परेशानी है ? तुम्हें ब्रह्मचर्य से रहने से तो कोई रोक नहीं सकता ।”

इसके बाद भी उसे सन्तोष नहीं हुआ तो उससे कहा गया कि “अभी रहने दो, अभी छह मास अभ्यास करो । बाद में तुम्हें ब्रह्मचर्य दिला देंगे, जल्दी क्या है ?”

तब वह एकदम बोला — “ऐसा अवसर फिर कब मिलेगा ?”

“कैसा अवसर”—यह पूछने पर कहने लगा—“यह पंचकल्याणक मिला बार-बार थोड़े ही होगा ।”

अब आप ही बताइये कि उसे ब्रह्मचर्य चाहिये, कि पचास हजार जनता के बीच ब्रह्मचर्य चाहिये । उसे ब्रह्मचर्य से नहीं, ब्रह्मचर्य की घोषणा से मतलब था । उसे ब्रह्मचर्य नहीं, ब्रह्मचर्य की डिग्री चाहिये थी; वह भी सबसे बीच घोषणापूर्वक, जिससे उसे समाज में सर्वत्र सम्मान मिलने लगे, उसकी भी पूछ होने लगे, पूजा होने लगे ।

जैनधर्मानुसार तो सातवीं ब्रह्मचर्यप्रतिमा तक घर में रहने का अधिकार ही नहीं, कर्त्तव्य है । अर्थात् बनाकर खाने की ही बात नहीं, कमाकर खाने की भी बात है; क्योंकि वह अभी परिग्रहत्यागी नहीं हुआ है, आरम्भत्यागी भी नहीं हुआ है । उसे तो चादर ओढ़ने की भी जरूरत नहीं है; वह तो धोती, कुर्त्ता, पगड़ी आदि पहनने का अधिकारी है; शास्त्रों में कहीं भी इसका निषेध नहीं है ।

पर ब्रह्मचर्यप्रतिमा तो दूर, पहली भी प्रतिमा नहीं; कोरा ब्रह्मचर्य लिया, चादर ओढ़ी और चल दिये । कमाकर खाना तो दूर, नमाकर खाने से भी छुट्टी । मुझे उम्र बात की कोई तकलीफ नहीं कि उन्हें समाज क्यों मिलाना है ? समाज की यह गुणग्राहकता प्रशङ्गनीय ही नहीं, अभिमाननीय है । भेरा आशय तो यह है कि जब उनकी व्यवस्था कभी की समाज नहीं कर पाती है, तब देखिये उनका व्यवहार; सर्वत्र उनके समाज की बुराई करना मानो उनका प्रमुख धर्म हो जाता है । समाज धर्म से उनका भार उखाड़े, प्रादर करे — बहुत बढ़िया बात है । परन्तु तब समाज पर भार डालना शास्त्र-सम्मत नहीं है ।

ब्रह्मचर्यधर्म तो एकदम धर्म की बीज है, व्यक्तिगत बीज है; परन्तु भी धर्म प्रजापति (Pranava) बन पाये है । ब्रह्मचर्य तो आत्मा के बीज का बीज है, परन्तु धर्म प्रजापति की ब्रह्मचर्य कहने वाले आत्मा के बीज का बीज है, परन्तु धर्म प्रजापति की ब्रह्मचर्य कहने वाले आत्मा के बीज का बीज है ।

आत्मा के अनुभव बिना तो सम्यग्दर्शन भी नहीं होता, यत तो सम्यग्दर्शन के बाद होते हैं। स्वस्त्री का संग तो छटवीं प्रतिमा तक रहता है, सातवीं प्रतिमा में स्वस्त्री का साथ छूटता है। अर्थात् स्त्री-सेवन के त्याग के पहले आत्मा का अनुभवरूप ब्रह्मचर्य होता है, पर उसकी ओर किसी का ध्यान ही नहीं है।

यहाँ सम्यग्दर्शन के बिना भी बाह्य ब्रह्मचर्य का निषेध नहीं है, वह निवृत्ति के लिये उपयोगी भी है। गृहस्थ संबंधी भ्रंशटो के न होने से शास्त्रों के अध्ययन-मनन-चिन्तन के लिये पुरा-पुरा अवसर मिलता है। पर बाह्य ब्रह्मचर्य लेकर स्वाध्यायादि में न लगकर मानादि पोषण में लगे तो उसने बाह्य ब्रह्मचर्य भी नहीं लिया, मान लिया है, सम्मान लिया है।

ब्रह्मचर्य की चर्चा करते समय दशलक्षण पूजन में एक पंक्ति आती है।

‘संसार में विष-बेल नारी, तज गये योगीश्वर।’

आजकल जब भी ब्रह्मचर्य की चर्चा चलती है तो दशलक्षण पूजन की उक्त पंक्ति पर बहुत नाक-भी गिकोहो जाती है। कहा जाता है कि इसमें नारियों की निन्दा की गई है। यदि नारी विष की बेल है तो क्या नर अमृत का वृक्ष है? नर भी तो विष-वृक्ष है।

यहाँ तक बढ़ा जाता है कि पूजाएँ पुरुषों ने लिखी हैं, धन उसमें नारियों के लिए निन्दनीय शब्दों का प्रयोग किया गया है।

तो क्या नारियाँ भी एक पूजन लिये और उसमें लिखें कि —

‘संसार में विष-वृक्ष नर, सब तज गई योगीश्वरी।’

भार्गव, ब्रह्मचर्य जैसे पावन विषय को नर-नारी के विवाद का विषय क्यों बनाने हो? ब्रह्मचर्य की चर्चा में पूजनकार का आशय नारी-निन्दा नहीं है। पुरुषों को श्रेष्ठ बनाना भी पूजनकार को इष्ट नहीं है। इसमें पुरुषों के गीत नहीं गाये हैं, बरन् उन्हें कुलीन के विगड्ड डंडा है, पटकारा है।

नारी शब्द में तो सभी नारियाँ आ जाती हैं, जिनमें माता, बहिन, पुत्री आदि भी शामिल हैं। तो क्या नारी को विष-बेल कहकर माता, बहिन और पुत्री को विष-बेल कहा गया है।

नहीं, कहाँ ही नहीं।

क्या इस छन्द में 'नारी' के स्थान पर 'जननी', 'भगिनी' या 'पुत्री' शब्द का प्रयोग सम्भव है ?

नहीं, कदापि नहीं। क्योंकि फिर उसका रूप निम्नानुसार हो जावेगा, जो हमें कदापि स्वीकार नहीं हो सकता।

'संसार में विप-वेल जननी, तज गये योगीश्वरा।'

या

'संसार में विप-वेल भगिनी, तज गये योगीश्वरा।'

या

'संसार में विप-वेल पुत्री, तज गये योगीश्वरा।'

यदि नारी शब्द से कवि का आशय माता, बहिन या पुत्री नहीं है तो फिर क्या है ?

स्पष्ट है कि 'नारी' शब्द का आशय नर के हृदय में नारी के लक्ष्य से उत्पन्न होने वाले भोग के भाव से है। इसीप्रकार उपलक्षण से नारी के हृदय में नर के लक्ष्य से उत्पन्न होने वाले भोग के भाव भी अपेक्षित हैं।

यहां विपरीत सेक्स के प्रति आकर्षण के भाव को ही विप-वेल कहा गया है, चाहे वह पुरुष के हृदय में उत्पन्न हुआ हो, चाहे स्त्री के हृदय में। और उसे त्यागने वाले को ही योगीश्वर कहा गया है, चाहे वह स्त्री हो, चाहे पुरुष। मात्र शब्दों पर न जाकर, शब्दों की अदला-बदली का अनर्थक प्रयास छोड़कर, उनमें समाये भावों को हृदयंगम करने का प्रयत्न किया जाना चाहिये।

यदि हम शब्दों की हेरा-फेरी के चक्कर में पड़े तो कहीं-कहीं बदलेंगे, क्या-क्या बदलेंगे ? हमें अधिकार भी क्या है दूसरों की कृति में हेरा-फेरी करने का।

जब पंक्तियों में कवि का परम पावन उद्देश्य अग्रह से हटाकर अज्ञ में जीत होने की प्रेरणा देने का है। हमें भी उनके भाव को परिदृश्य में प्रत्यक्ष करना चाहिए।

अतएव अज्ञानं अज्ञानमज्ञानं मायायां धर्म है, सर्वोत्कृष्ट धर्म है। सभी अज्ञानों अज्ञ के शुद्धनश्य को जानकर, परिचयकर-पुनः में ज्ञान जाते, उस ज्ञान, और अज्ञानता नश्वर नश्य परिणामित अज्ञान अज्ञान अज्ञान में उस परिदृश्य अज्ञान के साथ विराम देता है।

क्षमावाणी

दशलक्षण महापर्व के तत्काल बाद मनाया जानेवाला क्षमावाणी पर्व एक ऐसा महापर्व है, जिसमें हम वैर-भाव को छोड़कर एक-दूसरे से क्षमायाचना करते हैं, एक-दूसरे के प्रति क्षमाभाव धारण करते हैं। इसे क्षमापना भी कहा जाता है।

मनोमानिष्य धो डालने में समर्थ यह महापर्व आज मात्र शिष्टाचार बनकर रह गया है। यह बात नहीं कि हम इसे उत्साह से न मनाते हो, इससे उदाम हो गये हो। आज न हम इसमें उदाग हुए हैं; तथा मात्र उत्साह में ही नहीं, इसे प्रति उत्साह से मनाते हैं।

इस अवसर पर सारे भारतवर्ष में लाखों रंगों के बहुमूल्य कांड छपाये जाने हैं, उन्हें चित्रित सुन्दर निपाफों में रंगकर हम इष्टमित्रों को भेजते हैं, लोगों में गले मगकर मिलते हैं, क्षमायाचना भी करते हैं; पर यह सब यत्रवत् चलता है। हमारे घेहरे पर मुस्कान भी होती है, पर बनावटी। हमारी धननिधन न मालूम बट्टा गायब हो गई है? विमान-परिष्कारियों की भीति हम भी नकली मुस्कराने में डेढ़ हो गये हैं।

हम माफी मांगते हैं, पर उनमें नहीं जिनमें मागना चाहिए, जिनके प्रति हमने अपराध किए हैं, अनजाने में ही नहीं, जान-बूझकर; हमें पता भी है उनका, पर.....। हम क्षमावाणी कांड भी भेजते हैं, पर उन्हें नहीं जिन्हें भेजना चाहिए; पुन-पुनः उन्हें भेजते हैं, जिनके प्रति न तो हमने कोई अपराध किए है और न जिन्होंने हमारे प्रति ही कोई अपराध किया है। आज क्षमा भी उग्री में मांगी जाती है जिनमें हमारे मित्रता के संबंध हैं, जिनके प्रति अपराध-शेष भी हमें बर्झा नहीं हुआ है। दत्तों जग, वाग्मविह शत्रुओं से कौन क्षमा मांगता है? उन्हें कौन-कौन क्षमावाणी कांड डालते हैं। क्षमा करने-कराने के वाग्मविह अधिकांशों तो वे ही हैं। पर उन्हें कौन पूछता है?

बड़े बटलाने वाले बहुधंधी लोगों की गिरिणी तो और भी विविध हो गई है। उनके यहाँ एक निरट लंजार रहती है—जिनके अनुसार

शादी के निमंत्रण कार्ड भेजे जाया करते हैं; उसी लिस्ट के अनुसार कर्मचारीगण क्षमावाणी कार्ड भी भेज दिया करते हैं। भेजने वाले को पता ही नहीं रहता कि हमने किस-किस से क्षमायाचना की है।

यही हाल उनका भी रहता है — जिनके पास वे कार्ड पहुँचते हैं। उनके कर्मचारी प्राप्त कर लेते हैं। यदि कभी फुर्सत हुई तो वे भी एक निगाह डाल लेते हैं कि किन-किन के क्षमावाणी कार्ड आये हैं। उनमें क्या लिखा है, यह पढ़ने का प्रयत्न वे भी नहीं करते। करें भी क्यों? क्या कार्ड डालने वाले को भी पता है कि उसमें क्या लिखा है? क्या उसने भी वह कार्ड पढ़ा है? लिखने की बात तो बहुत दूर।

बाजार से बना-बनाया ड्राफ्ट और छपा-छपाया कार्ड लाया गया है, पते अवश्य लिखने पड़े हैं। यदि वे भी किसी प्रकार छपे-छपाये मिल जाते होते तो उन्हें भी लिखने का कष्ट कौन करता? कदाचित् यदि उसमें प्रेस की गलती से गालियाँ छप जावे तो भी कोई चिन्ता की बात नहीं है। चिन्ता तो तब हो जब कोई उसे पढ़े। जब उसे कोई पढ़ने वाला ही नहीं — सब उसका कागज, प्रिंटिंग, गेटअप ही देखेंगे, फिर चिन्ता किस बात की?

करे भी क्या? आज का आदमी इतना व्यस्त हो गया है कि उसे कहाँ फुरन है — यह सब करने की? स्वयं पत्र लिखे भी तो कितनों को? व्यवहार भी तो इतना बढ़ गया है कि जिसका कोई हिसाब नही। वम मय-मुछ यों ही चल रहा है।

क्षमायाचना जो कि एकदम व्यक्तिगत चीज थी, आज बाजार बन गई है। क्षमायाचना या क्षमाकरना एक इतना महान कार्य है, जتنا पवित्र धर्म है कि जो जीव का जीवन बदल सकता है; बदल बना मतना है, महीरुप में क्षमा करने और क्षमा माँगनेवाले का जीवन बदल जाता है। पर न मानूँ आज का यह दोपाया कैसा चिकना बढ़ा हो गया है कि उस पर सही दृष्टता ही नहीं। इसकी 'कारी कामरी' पर कोई हमरा रंग पड़ता ही नहीं।

जो-जो मर्यादों आते हैं, वो-वो मरान मंग आते हैं, और यों से जो जाते हैं; उनका उस पर कोई प्रसर नहीं पड़ता। यह बगवत धर्म के समर अथा सारा है। इससे भीसों क्षमायागो मना आती, फिर भी क्षमा कीमतीय सब पुगरी क्षमा येसी की येसी कायम है, एकी केर भी की सिरा सिरि आते है।

घन्य है इसकी बीरता को । कहता है 'क्षमा वीरस्य भूषणम्' । अनेकों क्षमावाणिमाँ बीन गईं, पर इसकी बीरता नहीं बीती । अभी भी ताल ठोककर तैयार है — लड़ने के लिए, मरने के लिए । धीर तो धीर — क्षमा माँगने के मुद्दे पर भी लड़ सकता है, क्षमा माँगते-माँगते लड़ सकता है, क्षमा नहीं माँगने पर भी लड़ सकता है, वलात् क्षमा माँगने को बाध्य भी कर सकता है ।

इसमें न मालूम कैसा विचित्र सामर्थ्य पैदा हो गया है कि माफी माँगकर भी झुकड़ा रह सकता है, माफ करके भी माफ नहीं कर सकता है । कभी-कभी तो माफी भी झुकड़कर माँगता है और माफी माँग लेने का रोय भी दिखाता है ।

मेरे एक महापाठी की विचित्र घादन थी । वह बड़ी झुकड़ के साथ, बड़े गौरव से माफी मागा करता था और तत्काल फिर उसी मुद्दे पर झुकड़ने लगता था । वह कहता — गनती की तो क्या हो गया ? माफी भी तो माग ली है, अब झुकड़ता क्यों है ?

इस तरह बात करता कि जैसे उगने माफी माँगकर बहुत बड़ा घहसान किया है । उस घहसान का प्रापको घहसानमन्द होना चाहिए ।

जिनमें भगवा हुआ हो, एक तो हम लोग उन लोगों में क्षमा-याचना करने ही नहीं । बदाचिन् हमारे दृष्टमित्र गद्गभाव बनाने के लिए उनमें क्षमा माँगने की प्रेरणा देते हैं, बाध्य करते हैं, तो हम अनेक गर्ते रख देते हैं । कहते हैं — "उगने भी तो पूछो कि यह भी क्षमा माँगने या क्षमा करने को तैयार है या नहीं ?"

यदि यह भी तैयार हो जाता है तो फिर इस बात पर बात पटक जाती है कि पहिले क्षमा बीन मागे ? इसका भी कोई रास्ता निकाल लिया जावे तो फिर क्षमा माँगने धीर करने की विधि पर भगवा होने लगता है — क्षमा लिखित मागी जावे या मौखिक ।

यदि यह मसला भी किसी प्रकार हल कर लिया जावे तो फिर क्षमा माँगने की भाषा तय करला कोई आधान काम नहीं है । माँगने वाला इन आधान में क्षमा मागेगा कि "मैंने कोई गलती तो की नहीं है, फिर भी आप लोग नहीं मानते हैं तो मैं क्षमा माँगने को तैयार हूँ लेकिन....." — बहुर बोर्ड नई गर्ते जोड़ देता है ।

इस पर क्षमादान करने वाला घबड़ जाएगा, रहेगा — "यदिने अपराध स्वीकार करो, बाद में माफ करूँगा ।"

इसप्रकार लोग कभी न किये गये अपराध के लिए क्षमा माँगेंगे और क्षमा करने वाला अस्वीकृत अपराध को क्षमा करने के लिए तैयार न होगा। यदि कदाचित् भापा के महापण्डित मिल-जुलकर कोई ऐसा ड्राफ्ट बना लावें कि जिससे 'साँप भी मर जावे और लाठी भी न टूटे' तो फिर इस बात पर झगड़ा हो सकता है कि क्षमा आदान-प्रदान का स्थान कौनसा हो ?

इन सब बातों को निपटाकर यदि क्षमायाचना या क्षमाप्रदान कार्यक्रम समारोह सानन्द सम्पन्न भी हो जावे, तो भी क्या भरोसा कि यह क्षमाभाव कब तक कायम रहेगा ? कायम रहने का प्रश्न ही कहाँ उठता है ? जब हृदय में क्षमाभाव आया ही नहीं, सब-कुछ कागज में या वाणी में ही रह गया है।

इसप्रकार की क्षमावाणी क्या निहाल करेगी ? यह भी एक विचार करने की बात है।

'क्षमा करना, क्षमा करना' रटते लोग तो पग-पग पर मिल जावेंगे; किन्तु हृदय से वास्तविक क्षमायाचना करने वाले एवं क्षमा करने वालों के दर्शन आज दुर्लभ हो गये हैं। क्षमावाणी का सही रूप तो यह होना चाहिए कि हम अपनी गलतियों का उल्लेख करते हुए विनम्रपूर्वक आमने-सामने या पत्र द्वारा शुद्ध हृदय से क्षमायाचना करें एवं पवित्रभाव से दूसरों को क्षमा करें अर्थात् क्षमाभाव धारण करें।

आप सोच सकते हैं कि इस पावन अवसर पर मैं भी क्या बात ने बेंठा ? पर मैं जानना चाहता हूँ कि क्या कभी आपने क्षमावाणी के बाद — जबकि आपने अनेकों को क्षमा किया है, अनेकों से क्षमा मांगी है, आत्मनिरीक्षण किया है ? यदि नहीं, तो अब करके देखिये कि क्या आपके जीवन में भी कोई अन्तर आया है या जैसा का तैसा ही चल रहा है ? यदि जैसा का तैसा ही चल रहा है तो फिर मेरी बात की सम्बन्ध पर एक बार गंभीरता से विचार कीजिए, उसे ऐसे ही बातों में न उड़ा दीजिए। क्या मैं जाना करूँ कि आप हम और ध्यान देंगे ? इसे तो कुछ लाभ उठावेंगे, अन्तर्गत जैसा चल रहा है वैसे तो चल रहा है, उसमें तो कुछ आना-जाना है नहीं।

क्षमावाणी का सम्बन्धित भाव तो यह था कि पवित्रात्मा पर्युषण के स्तर पर भी क्षमायाचना से क्षमाया हृदय क्षमाभाव में आकण्ट-आतृप्ति हो जायगा, अर्थात् । और जिसप्रकार था जब आकण्ट-आतृप्ति हो

जाता है तो फिर उबलने लगता है, छलकने लगता है; उसीप्रकार जब हमारा हृदयपट क्षमाभावादिल से प्राकण्ड-प्रापूरित हो उठे, तब वही क्षमाभाव वाणी में भी छलकने लगे, झलकने लगे; तभी वह वस्तुतः वाणी की क्षमा अर्थात् क्षमावाणी होगी। किन्तु आज तो क्षमा मात्र हमारी वाणी में रह गई, अन्तर में उसका सम्बन्ध ही नहीं रहा है।

हम क्षमा-क्षमा वाणी में तो बोलते हैं, पर क्षमाभाव हमारे गले के नीचे नहीं उतरता। यही कारण है कि हमारी क्षमायाचना कृत्रिम हो गई है, उसमें वह वास्तविकता नहीं रह गई है—जो होनी चाहिए या वास्तविक क्षमाप्राप्ति के होनी है।

ऊपर-ऊपर में हम बहुत मिठबोले हो गये हैं। हृदय में द्वेषभाव कायम रखकर हम छल में ऊपर-ऊपर में क्षमायाचना करने लगे हैं।

मायाचारी के त्रोप, मान वैसे प्रकट नहीं होते जैसे कि सरल स्वभावी के हो जाते हैं। प्रकट होने पर उनका बहिष्कार, परिष्कार संभव है; पर अप्रकट की कौन जाने? अतः क्षमाप्राप्त को शान्त घोर निरन्धिमानी होने के साथ सम्म भी होना चाहिए।

कुटिल स्वार्थी त्रोप-मान को दिया तो सकता है, पर त्रोप-मान का अभाव करना उससे कम की बात नहीं है। त्रोप-मान को दवाना घोर बात है तथा हटाना घोर। त्रोप-मानादि को हटाना क्षमा है, दवाना नहीं।

यहाँ ध्याएँ वह सबते हैं कि क्षमा तो त्रोप के अभाव का नाम है, क्षमाप्राप्त को निरन्धिमानी भी होना चाहिए, सम्म भी होना चाहिए आदि शर्तें क्यों लगते जाते हैं?

यद्यपि क्षमा त्रोप के अभाव का नाम है; तथापि क्षमावाणी का सदैव मात्र त्रोप के अभावरूप क्षमा में ही नहीं, अतः त्रोपमानादि विचारों के अभावरूप क्षमाप्राप्त आदि दण्ड धर्मों की आराधना एवं उसमें उत्पन्न निर्मलता से है।

क्षमा भावने में बाधक त्रोपवर्णन नहीं, अतः मानवर्णन है। त्रोपवर्णन क्षमा करने में बाधक हो सकती है, क्षमा भावने में नहीं।

अब हम कहते हैं :-

“समामि मय्य जीवानां, मय्ये जीवा समन्तु मे।

मिमी मे मय्यभ्युदय, वैर मय्य भु वैरा वि॥”

सब जीवों को मैं क्षमा करता हूँ, सब जीव मुझे क्षमा करें। सब जीवों से मेरा मैत्रीभाव है, किसी से भी वैरभाव नहीं है।”

तब हम ‘मैं सब जीवों को क्षमा करता हूँ,’ कहकर क्रोध के त्याग का संकल्प करते हैं या क्रोध के त्याग की भावना भाते हैं तथा ‘सब जीव मुझे क्षमा करें’ कहकर मान के त्याग का संकल्प करते हैं या मान के त्याग की भावना भाते हैं। इसीप्रकार सब जीवों से मित्रता रखने की भावना मायाचार के त्यागरूप सरलता प्राप्त करने की भावना है।

इसलिए क्षमावाणी को मात्र क्रोध के त्याग तक सीमित करना उचित नहीं।

एक बात यह भी तो है कि इस दिन हम क्षमा करने के स्थान पर क्षमा मांगते अधिक हैं। भले ही उक्त छन्द में ‘मैं सब जीवों को क्षमा करता हूँ’ वाक्य पहले हो, पर सामान्य व्यवहार में हम यही कहते हैं—‘क्षमा करना’। यह कोई कहता दिखाई नहीं देता कि ‘क्षमा किया’। इसे ‘क्षमायाचना’ दिवस के रूप में ही देखा जाता है, ‘क्षमाकरना’ दिवस के रूप में नहीं।

क्षमायाचना मानकपाय के अभाव में होने वाली प्रवृत्ति है। अतः क्यों न इसे मादववाणी कहा जाये? पर सभी इसे क्षमावाणी ही कहते हैं। एक प्रश्न यह भी हो सकता है कि दशलक्षण महापर्व के बाद मनाया जाने वाला यह उत्सव प्रतिवर्ष क्षमादिवस के रूप में ही क्यों मनाया जाता है? एक वर्ष क्षमादिवस, दूसरे वर्ष मादवदिवस, तीसरे वर्ष आर्जवदिवस आदि के रूप में क्यों नहीं? क्योंकि धर्म तो दशों की एक समान है। क्षमा को ही उतना अधिक महत्त्व क्यों दिया जाता है?

नहीं! यह प्रश्न तो तब उठाया जा सकता है, जबकि क्षमावाणी या धर्म मात्र क्षमावाणी हो। क्षमावाणी का वास्तविक अर्थ तो क्षमादिवसों है। क्षमा आदि दशों वशों की आराधना से आत्मा में प्रत्यक्ष निर्भयता, नीमत्व, मरुत्व, निर्लोभता, मत्तता, संयम, तप, दान, अर्चनस्य श्रीमद्भक्तियोग से उत्पन्न समग्र पवित्रभाव का ही है प्रत्यक्षदिवसों की वास्तविक क्षमावाणी है। जब तक भूमिका-रूप दशों वशों हमारी परिधि में नहीं प्रवेशते तबतक क्षमावाणी प्रत्यक्षदिवसों से उत्पन्न नहीं हो सकती।

मर रह जाती है मात्र यह बात कि फिर इसका नाम प्रकटीत क्षमा पर ही क्यों रखा गया है ? सो इसका समाधान यह है कि क्या इतना बड़ा नाम रखने का प्रयोग सफल होता ? क्या इतना बड़ा नाम गहज ही सब की जवान पर चढ़ सकता था ? नहीं, बिल्कुल नहीं ।

मतः जिसप्रकार अनेक भाइयों या भागीदारों का बराबर भाग रहने पर भी फर्म या कम्पनी का नाम प्रथम भाई के नाम पर रख दिया जाता है, एक भाई का नाम रहने पर भी सबके स्वामित्व में कोई भ्रंतर नहीं पड़ता ; उसीप्रकार क्षमा का नाम रहने पर क्षमावाणी में दशो धर्म समा जाते हैं ।

यहाँ एक प्रश्न यह भी सम्भव है कि जिसके नाम की दुकान होगी, सामान्य लोग तो यही समझेंगे कि दुकान उसी की है ।

यह बात ठीक है, स्पूलबुद्धि वाले को ऐसा भ्रम प्रायः हो जाता है, पर सम्भूतदार लोग सब गहरी ही समझते हैं । इसीकारण तो क्षमावाणी को स्पूलबुद्धि वाले मात्र क्षमावाणी ही समझ लेते हैं, क्षमादिवाणी नहीं समझ पाते । पर जब सम्भूतदार लोग समझते हैं तो सामान्य लोगो की भी समझ में आजाता है । इसीविण तो इतना स्पष्टीकरण किया जा रहा है । यदि हम भ्रम की सम्भावना नहीं होती तो फिर इतने स्पष्टीकरण की आवश्यकता क्यों रहती ?

दुनियाँदारी में तो धाज का धादमी बहुत बनुर हो गया है । क्या देश में जितने भी मिन, दुबाने गांधीजी के नाम पर है, उन सबके मानिक गांधीजी हैं ? नहीं, बिल्कुल नहीं, धीरे यह बात सब अच्छी तरह समझते भी हैं । पर न मानुम धार्म्यात्मिक मामलों में इसप्रकार के भ्रमों में क्यों डलक जाते हैं ? वस्तुतः बात तो यह है कि धार्म्यात्मिक मामलों में कोई भी व्यक्ति दिमाग पर वजन हो नहीं डालना चाहता । गृहार्थ में मोचता ही नहीं है तो समझ में कैसे आवे ? यदि सामान्य व्यक्ति भी थोड़ा-सा भी गृहार्थ में विचार करे तो सब समझ में आ सकता है ।

दशमस्कण्ड महापर्व के समान क्षमावाणी उन्मव भी वर्ण में तीन बार मनाया जाता चाहिए ; पर जब दशमस्कण्ड भी तीन बार नहीं मनाया जाता है तो फिर इसे तीन मनावे ? धातु जो भी हो, पर वषे में एक बार तो हम इसे ढंढे उम्माह में मनाते हैं । इस कारण भी हमका महत्त्व धीरे धीरे बढ़ जाता है, क्योंकि मनेमनित्व धीरे बढनाय धोने-दिनाले का दरबतर एक बार ही प्राप्त होता है ।

वर्ष में तीन बार क्षमावाणी आने का भी कारण है। और वह यह कि अप्रत्याख्यान कपाय छः माह से अधिक नहीं रहती। यदि अधिक रहे तो समझना चाहिए कि वह अनन्तानुबंधी है। अनन्तानुबंधी कपाय अनंत संसार का कारण है। अतः यदि क्षमावाणी छः माह के भीतर ही हो जावे और उसके निमित्त से हम छः माह के भीतर ही ओषमानादि कपायभावों को धो डालें तो बहुत अच्छा रहे।

वैरभाव तो एक दिन भी रखने की वस्तु नहीं है। प्रथम तो वैरभाव धारण ही नहीं करना चाहिए। यदि कदाचित् हो भी जावे तो उसे तत्काल मिटा देना चाहिए। इसके बाद भी यदि रह जाय तो फिर क्षमावाणी के दिन तो मन साफ हो ही जाना चाहिए।

इसमें एक बात और भी विचारणीय है। वह यह कि इसे हमने मनुष्यों तक ही सीमित कर रखा है, जबकि आचार्यों ने इसे जीवमात्र तक विस्तार दिया है।

वे यह नहीं लिखते :-

‘सम्मामि सव्व जैनी, सव्वे जैनी खमन्तु मे ।’

या

‘सम्मामि सव्व मनुजा, सव्वे मनुजा खमन्तु मे ।’

बल्कि यह लिखते हैं :-

‘सम्मामि सव्व जीवाणां, सव्वे जीवा खमन्तु मे ।’

वे सब जैनियों या सब मनुष्यों मात्र से क्षमा मांगने या क्षमा करने की बात न करके सब जीवों को क्षमा करने और सब जीवों से क्षमा मांगने ही बात करते हैं। इसीप्रकार वे मात्र जैनियों या मनुष्यों से मित्रता नहीं चाहते, किन्तु प्राणीमात्र से मित्रता की वांछना करते हैं। उनका दृष्टिकोण संकुचित नहीं, विशाल है।

मर्गो एत प्रज्ज संभा दे ति जय कीटं जीव हम्ममे क्षमा मांगे मे मरी, तो हम उनसे कैसे क्षमा करें ? तथा हम उससे क्या क्षमा मांगें, या हमसे क्या समझ ले सकेगा ? जो हमारी बात समझ ही लेगे सदा, वह हमें क्या क्षमा करेगा, कैसे क्षमा करेगा ? — हम प्राणियों के अतिरिक्त जीवों से क्षमा मांगना और उन्हें क्षमा करना तो संभव है ?

असंभव है। यह क्षमाप्रवृत्ति जो प्राणियों की सम्मिलित प्रवृत्ति है, वह क्षमा करने की है, वह समस्त अस्मिकभाव जीव है, स्वाधीन

(Independent) त्रिया है। क्षमावाणी एक धार्मिक परिणति है, माध्यात्मिक त्रिया है। उसमें पर के सहयोग एवं स्वीकृति की आवश्यकता नहीं होती। यदि हम क्षमाभाव धारण करना चाहते हैं, तो उसके लिए यह आवश्यक नहीं कि जब कोई हमसे क्षमायाचना करे, तब ही हम क्षमा कर सकें अर्थात् क्षमा धारण कर सकें। अपराधी द्वारा क्षमायाचना नहीं किये जाने पर भी उसे क्षमा किया जा सकता है। यदि ऐसा नहीं होता तो फिर क्षमा धारण करना भी पराधीन हो जाता। यदि किसी ने हमसे क्षमायाचना नहीं की, तो उसने स्वयं की मानकपाय का त्याग नहीं किया और यदि हमने उसके द्वारा क्षमायाचना किए बिना ही क्षमा कर दिया तो हमने अपने क्रोधभाव का त्याग कर उसका नहीं, अपना ही भना किया है।

इसीप्रकार हमारे द्वारा क्षमायाचना करने पर भी यदि कोई क्षमा नहीं करता है, तो क्रोध का त्याग नहीं करने से उसका ही बुरा होगा। हमने तो क्षमायाचना द्वारा मान का त्याग कर, अपने में मार्मिक-धर्म प्रकट कर ही लिया। उसके द्वारा क्षमा नहीं करने में, क्षमा माँगने में होने वाले लाभ में हम बचिन नहीं रह सकते।

यहाँ बाह्य है कि आचार्यों ने धन्य जीवों द्वारा क्षमायाचना की प्रतीक्षा किए बिना ही गव जीवों को अपनी ओर से क्षमा करके तथा 'कोई क्षमा करेगा या नहीं'—इस विषय के बिना ही सबसे क्षमायाचना करके अपने धन्य स्थल में उत्तमक्षमामार्मिक धर्मों को धारण कर लिया।

कोई जीव हमसे क्षमा माँगे, चाहे नहीं; हम क्षमा करें, चाहे नहीं; हम तो अपनी ओर से सबसे क्षमा करते हैं और सबसे क्षमा माँगते हैं—इसप्रकार हम तो सब किसी के शत्रु नहीं रहे और न हमारी दृष्टि में कोई हमारा शत्रु रहा है। जगत हमें शत्रु माने तो माने, जाने तो जानें; हमें इतने क्या? और हमारा दुश्मन की मान्यता पर अधिकार भी क्या है?

हम तो अपनी मान्यता सुधार कर अपने में जाने हैं, जगत की जगत जाने—ऐसी जीवनपरिणति का नाम ही सर्व्व धर्मों में क्षमावाणी है।

क्षमावाणी का गरी स्वरूप नहीं समझ पाने के कारण उन्ने प्रत्युत्पीरित में भी अनेक विद्वानों उत्पन्न हो गई हैं।

कुछ दिन पूर्व एक चित्र-प्रतियोगिता हुई थी, जिसमें क्षमावाणी को चित्र के माध्यम से प्रस्तुत करना था। सर्वोत्तम चित्र के लिये प्रथम पुरस्कार प्राप्त चित्र का जब प्रदर्शन किया गया तब चित्रकार के साथ-साथ निर्णायकों की समझ पर भी तरस आये बिना न रहा।

‘क्षमा वीरस्य भूषणम्’ के प्रतीकरूप में दिखाए गये चित्र में एक पौराणिक महापुरुष द्वारा एक अपराधी का वध चित्रित था। उसका जो स्पष्टीकरण किया जा रहा था, उसका भाव कुछ इस प्रकार था :—

“उक्त महापुरुष ने अपराधी के सौ अपराध क्षमा कर दिये, पर जब उसने एक सौ एकवाँ अपराध किया तो उसका सिर धड़ से अलग कर दिया।”

क्षमा के चित्रण में हत्या के प्रदर्शन का औचित्य सिद्ध करते हुए कहा जा रहा था :—

“यदि वे एक सौ एकवें अपराध के बाद भी उसको नहीं मारते तो फिर वे कायर समझे जाते। कायर की क्षमा कोई क्षमा नहीं है; क्योंकि क्षमा तो वीर का भूषण है।

सौ अपराधों को क्षमा करने से तो क्षमा सिद्ध हुई और मार जाने से वीरता। इसप्रकार यह ‘क्षमा वीरस्य भूषणम्’ का सर्वोत्कृष्ट प्रस्तुतीकरण है। यही कारण है कि इन्हें क्षमावाणी के अवसर पर तथ्य प्रथम पुरस्कार दिया जा रहा है।”

क्षमा के साथ हिंसा की संगति ही नहीं, औचित्य सिद्ध करने वालों ने मुझे कुछ नहीं कहना है। मैं तो मात्र यह कहना चाहता हूँ कि इस पौराणिक आख्यान को क्षमा का रूपक देने वालों ने इस तथ्य की ओर ध्यान क्यों नहीं दिया कि उनकी क्षमा ओषादि कथाओं के प्रभावपूर्ण परिणाम का परिणाम नहीं थी, बल्कि वे सौ अपराधों को क्षमा करने के लिये वचनबद्ध थे। उनकी वचनपालन की दृढ़ता और अनुसमर्थन देने की प्रसन्नगी है, परन्तु उसे उत्तमक्षमा का प्रतीक तो माना जा सकता है ?

इसका जवाब तो भी है कि क्या सच्ची क्षमाधारक की दृष्टि में कोई क्षमा भी अपराध हो सकता है ? जब हमने प्रथम अपराध क्षमा देकर दिया तब क्षमा अपराध क्षमा कैसे कहा जा सकता है ? यदि क्षमा क्षमा कहना पड़ने को बाध्य करे ? जब प्रथम

धपराध को क्षमा करने के बाद भी उसे भूत नहीं पाया तो फिर क्षमा ही क्या किया ?

यस्तुतः बात यह है कि हमारी परिणति तो श्रद्धादिमय हो रही है और शास्त्रों में क्षमादि को प्रच्छा कहा है; अतः हम शास्त्रानुसार प्रच्छा बनने के लिए नहीं, वरन् प्रच्छा दिग्गने के लिए किमी शोध के रूप को ही क्षमा का नाम देकर क्षमाधारी बनना चाहते हैं ।

क्षमाभाव का सर्वोत्कृष्ट चित्रण तो —

धरि-मित्र, महल-मसान, कचन-कौच, निदन-पुति करन ।

अर्धावतारन — अतिप्रहारन मे सदा ममता धरन ॥^१

ऐसी स्थिति को प्राप्त ममताधारी मुनिराज का चित्रण ही हो सकता है ।

क्षमा कायरता नहीं, क्षमा धारण करना कायरों का काम भी नहीं, पर वीरता भी तो मात्र दूसरों को मारने का नाम नहीं है, दूसरों को जीतने का नाम भी नहीं । अपनी वासनाओं को, वषाओं को मारना, शत्रुओं को जीतना ही वास्तविक वीरता है । युद्ध के मैदान में दूसरों को जीतने वाले, मारने वाले युद्धवीर हो सकते हैं, धर्मवीर नहीं । धर्मवीर ही क्षमाधारक हो सकता है, युद्धवीर नहीं ।

वीरता के क्षेत्र को भी हमने अनुचित कर दिया है । धर्म वीरता हमें युद्धों में ही दिखाई देती है, शान्ति के क्षेत्र में भी वीरता प्रस्फुटित हो सकती है, यह हमारी समझ में ही नहीं आता । यही कारण है कि हमें 'क्षमा वीरम्य भूषणम्' को स्पष्ट करने के लिए हृदय दिशाना आवश्यक लगता है । हृदय दिशाएँ बिना वीरता का प्रवर्तनीकरण हमें गम्य ही नहीं लगता ।

त्रिग महापुरुष की निवर्ती में यह महावाक्य प्रस्फुटित हुआ होगा, उसमें गोचा भी न होगा कि इसकी ऐसी भी व्याख्या की जावेगी । एक हृदय भी क्षमा का एव वीरता का प्रतीक बन जावेगी ।

एक बात यह भी ध्यान देने योग्य है कि त्रिग दशधर्मों की धाराधना के बाद यह क्षमावाणी महापुरुषों को मिलती है, उसकी धर्मा धाराएँ उमास्वामी ने मुनिधर्म के प्रसंग में की है । दशधर्मों की धाराधना का समस्त प्रतिफल त्रिग क्षमावाणी में प्रस्फुटित होगा है,

लेखक के अन्य प्रकाशन

१. पंडित टोडरमल : व्यक्तित्व और कर्तृत्व	१०.००
२. तीर्थंकर महावीर और उनका सर्वोदय तीर्थ [हिन्दी, गुजराती, मराठी, कन्नड़] पाकेट बुक साइज (हिन्दी में)	५.०० २.००
३. अपने को पहचानिए [हिन्दी, गुजराती]	०.५०
४. सर्वोदय तीर्थ	२.००
५. मैं कौन हूँ ?	१.००
६. युगपुरुष श्री कानजी स्वामी	१.००
७. अनेकान्त और स्याद्वाद	०.३५
८. तीर्थंकर भगवान महावीर [हिन्दी, गुजराती, मराठी, कन्नड़, असमी, तेलगु]	०.४०
९. वीतराग-विज्ञान प्रशिक्षण निर्देशिका	३.००
१०. पंडित टोडरमल : जीवन और साहित्य	०.६५
११. अर्चना [पूजन संग्रह]	०.४०
१२. बालबोध पाठमाला भाग २ [हिन्दी, गुजराती, मराठी]	०.७०
१३. बालबोध पाठमाला भाग ३ [हिन्दी, गुजराती, मराठी]	०.७०
१४. वीतराग-विज्ञान पाठमाला भाग १ [हिन्दी, गुजराती]	०.७०
१५. वीतराग-विज्ञान पाठमाला भाग २ [हिन्दी, गुजराती]	१.००
१६. वीतराग-विज्ञान पाठमाला भाग ३ [हिन्दी, गुजराती]	१.००
१७. बालविज्ञान पाठमाला भाग १	१.२५
१८. बालविज्ञान पाठमाला भाग २	१.२५
१९. विषयवर्ती व्यक्तित्व : भगवान महावीर	०.२५
२०. मर्याद की सीमा (भाग एक) [हिन्दी, गुजराती]	२.००
२१. मर्यादकृतियाँ :	(ग्रंथ में)

अभिमत

लोकप्रिय पत्र-पत्रिकाओं एवं विद्वानों की दृष्टि में प्रस्तुत प्रकाशन —

- ★ पं० कलाशचन्द्रजी मिश्राभाष्य, बाराणसी (उ० प्र०)

श्री भारिलिखी की विचार-सरणि और लेखन शैली दोनों ही हृदयवादी हैं। जहाँ तक मैं जानता हूँ दशमर्षी पर इतना सुन्दर आधुनिक ढंग का विवेचन इसमें पहिले मेरी दृष्टि में नहीं आया, इससे एक बड़े आभाव की पूर्ति हुई है। दशलक्षण पर्व में प्रायः नवीन प्रवृत्तियों इगप्रकार की पुस्तक की शोख में रहते थे। ब्रह्मचर्य पर अन्तिम लेख मैंने पिछले आरम्भमें में पढ़ा था, उसमें 'ससार में विप्रेत नारी' का अक्षर विस्लेषण किया है। — कलाशचन्द्र

- ★ पं० जगन्मोहनलालजी शास्त्री, बटनी (म० प्र०)

दशमर्षी पर पंडितजी (डॉ० भारिलिख) के विवेचन मैंने हिन्दी आरम्भमें में भी पढ़े थे। मुझे उनको पढ़कर उगी समय बहुत प्रसन्नता का अनुभव हुआ था। मई बीड़ी के विद्वानों में डॉ० भारिलिख अग्रगण्य हैं। इनकी लेखनी की सरसता का बरदान है, ऐसा लगता है। डॉ० साहब न साहित्य के क्षेत्र में इन पुस्तक पर सचमुच डाँटरी का प्रयोग किया है। दशमर्षी की ओरपि का प्रयोग, दशविचारों की बीमारी का पूरा ऑपरेशन कर, बहुत सुन्दरता से किया है। इतना विद्वद् सांगोसाङ्ग वर्णन आधुनिक भाषा व आधुनिक शैली में अन्यत्र दिलाई नहीं देता। पुस्तक आज के युग में नये विद्वानों को दशमर्षी का पाठ पढ़ाने की उत्तम है। भाषा प्रज्वल है। एक बार शुरू करने पर पुस्तक छोड़ने की जी नहीं चाहता। विषय हृदय को छूता है। बर्तन स्पष्ट ऐसे हैं जिनका अक्षर विस्लेषण किया गया है। — जगन्मोहनलाल जैन शास्त्री

- ★ पं० कलचन्द्रजी मिश्राभाष्य, बाराणसी (उ० प्र०)

जिसप्रकार आत्म में स्वयं के आत्मभूत सत्ता की दृष्टि से उनके दो सत्ता दृष्टिगोचर होते हैं, उनके द्वारा एक ही वस्तु बही गई है; उगीप्रकार धर्म के आत्मभूतस्वरूप की दृष्टि से आत्म में धर्म के दशलक्षण निबद्ध विवेचने हैं। उनके द्वारा धर्मलक्षण-स्वरूपधर्मस्वरूप एक ही वस्तु बही गई है, उनमें अन्तर नहीं है। 'धर्म के दशलक्षण' पुस्तक उगी सत्य को हृदयस्थ करने की दृष्टि से लिखी गई है। स्वाध्याय क्रियाओं को इस दृष्टि से इसका स्वाध्याय करना चाहिए। इससे उन्हें धर्म के स्वरूप को समझने में सफल सहायता मिलेगी। आपके इस सफल प्रयास के लिए आप अभिनन्दन के पात्र हैं। धर्मधर्म काय में दशमर्षी पर्व को सर्वप्रथम करने की परिपक्वता का पक्ष है, बिना इस सत्य परम्परा है। पर्व का नहीं नाम दशमर्षी पर्व है। हमें देना-देवी छोड़कर अनुभूति को समझना चाहिए। — जगन्मोहनलाल जैन शास्त्री को उगीप्रकार धर्म-धर्म करने रहे। — कलचन्द्र शास्त्री

- * यथोक्त विद्वान् ब्र० पं० मुन्नालालजी रांधेलीय (वरुण), न्यायतीर्थ, सागर, म०प्र०

डॉ० हुकमचन्दजी भारिल्ल द्वारा लिखित पुस्तक 'धर्म के दशलक्षण' की प्रशंसा पर्याप्त की जा रही है, वह योग्य है, उसमें कोई अत्युक्ति नहीं है। उसको हम दूसरे रूप में लेते हैं। वह प्रशंसा जड़पुस्तक की नहीं है, अपितु उसके लेखक समाजमान्य चेतनज्ञान-धनी पं० भारिल्लजी की है। नई पीढ़ी में पंडितजी जैसे तलस्पर्शी तत्त्वज्ञ विद्वानों की अत्यन्त आवश्यकता है, खाली पदवीधारियों (लेबिलों) की नहीं। यद्यपि पंडितजी में और भी अनेक विशेषताएँ (कलाएँ) हैं, तथापि जो तत्काल आवश्यक है वह तर्कणा और प्रतिभा का संगम है, जो सोने में सुगंध है; वह भारिल्लजी में है।

वान्तव में धर्म का स्वरूप और उसके दश अंगों का चित्रण आजकल की भाषा में और आजकल के ढंग (वैज्ञानिक तरीका) में अतीव सुन्दर (मनोहारी) किया है जिसका हम हार्दिक समर्थन करते हैं।

- स्वस्तिश्री भट्टारक चाण्कीति पण्डिताचार्य, एम०ए०, शास्त्री, मूडविद्वो

समाजमान्य विद्वद्वयं डॉ० हुकमचन्द भारिल्ल द्वारा लिखित 'धर्म के दशलक्षण' देखकर परम हर्ष हुआ। इसमें कोई दो राय नहीं है कि डॉ० भारिल्लजी सिद्धहस्त लेखक हैं और हैं प्रबुद्ध वक्ता।.....उत्तमधर्मादि दशधर्मों का सूक्ष्म विश्लेषण सरल शैली में व्यक्त किया गया है। इस कर्तृत्व की सर्वोपरि विनिश्चिता यह है कि इसमें दशधर्मों का तात्त्विक दृष्टि से सरल, सरल व सुबोध शैली में प्रतिपादन किया गया है। इस दृष्टि से दशधर्मों का विवेचन प्रायः सब तक देखने में नहीं आया है। दशधर्मों पर प्रस्तुत और भी जो कृतियाँ हैं, उनमें भी प्रायः तात्त्विक दृष्टि से विवेचन का पक्ष अग्रोचर ही रहा है। विद्वान लेखक ने उत्तमधर्मादि प्रत्येक धर्म पर तथ्यात्मक, रोचक व बहुत ही सुन्दर ढंग में सफल लेखनी चलाई है। नयनाभिराम मुद्रणादि से सम्पन्न प्रस्तुत 'धर्म के दशलक्षण' उपहार में पाठकों तथा समाज को सत्य का दिग्दर्शन तो ज़रूर ही, साथ ही आत्मा के धर्म को पाने के लिए भी सम्यक् दिशा प्रदान होगी।

— चाण्कीति

- पं० मोहनचन्द्रभाई जेठाराम भेट, मोनगड़ (मुन्नाल)

धर्म का पर्यवसान करने का महान समन्वय पं० ही पर्युषण है। समाजमान्य धर्म की व्याख्या मुन्नालाल जी मुनिगढ़ी द्वारा की गई है, उसका स्पष्ट परिचित डॉ० हुकमचन्दजी भारिल्ल द्वारा लिखित 'धर्म के दशलक्षण' नामक पुस्तक में किया गया है। श्री भारिल्लजी का निराला हृदय में विचार करने लगे हैं, सब कोशिशें करके अत्यन्त ही प्रभावशाली का अनुभव कराया है। इस पुस्तक में समाजमान्य धर्म के दशलक्षणों को स्पष्ट रूप से बताया है, वह सर्वोपरि

प्रगतिनीय है और इसके लिए वे प्रभितान्द के साथ हैं। उनके सब सेत सर्वत्र-मर्दना-सर्वदा सब को धर्म-प्राप्तता में धर्यन्त सहायक होंगे। — श्रीमच्छत्र

* मिथ्यान्तरत्न पं० नरहृत्तानजी, ग्यायगिद्वान्तसास्त्री, राजागेश (राज०)

डॉ० भारिल्ल ने बड़ी गहराई के साथ दलितधर्मों का धर्मपूर्व विवेचन किया है। अभी तक इस विषय में ऐसा मांगोपांग विवेचन अन्यत्र नहीं देखने में नहीं आया है। डॉ० भारिल्ल ने अपने प्रतिभागत तर्क-वितर्क और प्रश्नोत्तर की शैली में पुस्तक को अत्यधिक उपयोगी बना दिया है। डॉ० भारिल्ल के विमुक्त शायोपम की जितनी तारीफ की जाये काम है। मेरी शुभकामना है कि भारिल्लजी का अविष्य हमें भी अधिक उम्मेदवार और उत्प्रेरणीय बने।

* डॉ० बरबारीतानजी कोटिया, ग्यायग्याय, बाराणसी (उ०प्र०)

.....इसमें आपने अपनी सहज, अनुभवपूर्ण और गम्भीरतामय शैली से उन दशधर्मों का विवेचन प्रस्तुत किया है। इसमें गंदेह नहीं कि आपका प्रयत्न बहुत सफल हुआ है। वहीं-वहीं कुछ भी सी है.....पर वह कुछ भी गलत नहीं है।.....दशधर्मों का जो चित्रण किया है वह भी जो गलत है और वह उचित प्रतीत होता है।.....कुछ धारणा है धर्म की गलतानि सेवनी द्वारा बारी अनुसंधान की उपयोगिता और महत्व पर भी एक ऐसी ही पुस्तक प्रस्तुत होगी। हादिर बघाई ! पुस्तक का प्रकाशन और मात्र-मन्त्रा भी उत्तम है।
— बरबारीतानजी कोटिया

* पं० बंतीधरजी सास्त्री, एम० ए०, जयपुर (राज०)

पहले पं० सदागुलजी के दशधर्मों पर विवेचन पुस्तककार प्रकाशित हुए हैं। दो-एक अन्य लेखकों के भी पढ़े हैं, किन्तु इन पुस्तक में ज्यों पर समीचीन एवं सहीदली विवेचन सहज एवं सरल शैली में किया गया है। इसमें ज्यों की निश्चय-व्यवहार के आधार से सुन्दर औचित्य परिभाषा निर्धारित की गई है। दशधर्मों एवं समाजधर्मों के सम्बन्ध में कई धार्मिकों का निश्चय सुनिश्चित रूप से किया गया है। इसका एक पुस्तक विद्वान् एवं साधारण वर्ग के लिये उपयोगी बन गई है। इसका पठन-पाठन विद्वान् के लिये भी बरबारीतानजी के लिये। वर्तमान वर्ग के धार्मिक भी इसका निश्चय अध्ययन इसके तत्त्वविज्ञानों को करता चाहिए। ऐसे सुन्दर एवं लक्ष्यपूर्ण विवेचन के प्रकाशन के लिए सभी सम्बन्धित धार्मिक व्यवहार के साथ है।

* डॉ० ब्रजलालजी शर्मा, साहित्यशास्त्र, कानपुर, जे० ए० ए० डि० शर्मा विद्वान्गिष्
कार्यरूप साधारण, हृदयहारी साधनमन्त्रा, मन्त्र, सुन्दर भाषा और हृदय पर सट. प्रकाश करते बाली वर्गों की है सुन्दर का महत्व बढ़ गया है। इस सर्वोपयोगी प्रकाशन और लेखन के लिए धन्यवाद। — ब्रजलालजी शर्मा

★ श्री अंगरचन्दजी नाहटा, बीकानेर (राजस्थान)

आत्मधर्म में जबसे दशलक्षणों सम्बन्धी भारिल्लजी की लेखमाला प्रकाशित होने लगी में रुचिपूर्वक उसे पढ़ता रहा। डॉ० भारिल्ल के मौलिक चिन्तन से प्रभावित भी हुआ। उन्होंने धर्म के दशलक्षणों के सम्बन्ध में अपने विचार प्रगट किये हैं, अन्य कई बातें विचारोत्तेजक व मौलिक हैं। अब तक इन लक्षणों के सम्बन्ध में बहुत कुछ कहा व लिखा जाता रहा है, पर मौलिक चिन्तन प्रस्तुत करना सबके वश की बात नहीं है। डॉ० भारिल्ल में जो प्रतिभा और सूक्ष्म-बुद्धि है उसका प्रतिफलन इस विवेचन में प्रगट हुआ है। आशा है इससे प्रेरणा प्राप्त कर अन्य विद्वान भी नया चिन्तन प्रस्तुत करने का प्रयत्न करेंगे। डॉ० भारिल्ल ने जो प्रश्न उपस्थित किये हैं वे बहुत ही विचारणीय व मननीय हैं। धर्म और अध्यात्म के सम्बन्ध में उनका चिन्तन और भी गहराई में जाये और वे मौलिक तथ्य प्रकाशित करते रहें, यही शुभ कामना है। प्रस्तुत ग्रंथ का अधिकाधिक प्रचार वांछनीय है। प्रकाशन बहुत सुन्दर हुआ है और मूल्य भी उचित रखा गया है।

— अग्ररचंद नाहटा

★ श्री अशोकभारतीजी जैन, भूतपूर्व सम्पादक 'नवभारत टाइम्स', दिल्ली

..... पुस्तक बहुत उपयोगी और सामयिक है। सीधी-सादी भाषा में मर्म के दमनशर्माओं का सुन्दर विवेचन डॉ० भारिल्ल ने किया है। मैं आशा करता हूँ कि इस पुस्तक का अधिकतम प्रचार होगा जिससे सामान्यजन को लाभ पहुँचेगा।
— अक्षयकुमार जैन

• सं० आनन्दजी 'स्वतंत्र', शास्त्री, न्यायतीर्थ, गंजयासीदा (विदिशा - म० प्र०)

डॉ० भारिल्लजी जैन-जगत के बहुचर्चित, बहुप्रसिद्ध, उच्चकोटि के विद्वान हैं। विद्वता के साथ-साथ आप प्रवर सुवक्ता, कुशल पत्रकार, ग्रंथ निर्माता, सुप्रसिद्ध भी हैं। दशकशाला यमों पर अनेक मुनियों, विद्वानों एवं त्यागियों ने छोटे-बड़े ग्रंथ एवं पुस्तकें लिखी हैं, पर उन सब में डॉ० भारिल्लजी द्वारा लिखित "यमों के दशकशाला" ग्रंथ सर्वोपरि है। इसमें ब्राह्मणिक विद्या (यज्ञ विद्या) के आचरण पर मान्यिकी वैदिकान्तिक प्रतिक्रिया की है। आपा का मत सत्य, सुदीप्त एवं सुनिवृत्त है। आप कोई भी पेशवर विकर भेद नहीं करते, सब सब पर आप समान हैं। सब सब मान में समुत्थान-गी बनती रहती है। सभी सब आप सब समान हैं। आपकी यह सुदृढ़, सुख, मौनिक रहता पक्षीय है। यह आपका ही स्वभाव ही भी बनता है। — सत्यमेव जयते 'स्वयंभू'

• ४३४ - संस्कृत-संज्ञा-संग्रहः (संज्ञा-संग्रहः), संज्ञा-संग्रह 'संज्ञा-संग्रह' (संज्ञा-संग्रह)

הנהגתו ופועליו יבא לידי חשבון ויחשבוהו כענין
הנביא אשר לא עשה כדבר ה' אלהיו

हुमा है। इस परिचयसाध्य निरामय पुरुषार्थ की हार्दिक गराहना है। पुस्तक बहुत ही उपयुक्त एवं प्रेरणादायी प्रतीत हुई है। — माणिकचंद भीसीकर

• डॉ० देवेन्द्रकुमारजी जैन, प्रोफेसर, इन्दौर विश्वविद्यालय, इन्दौर (म० प्र०)

“ये सैन्य आत्मधर्म के सम्पादकीय में धारावाहिकरूप से प्रकाशित होते रहे हैं, परन्तु उनका एक जगह संकलन कर ट्रस्ट ने बढ़िया काम किया। इससे पाठकों को धर्म के विविध सहायों का मनन, एक साथ, एक दूसरे के तारतम्य में करने का अवसर प्राप्त होगा। मुझे यह कहने में कोई संकोच नहीं है कि सैन्य की भाषा इतनी सरल और सुबोध है कि उसमें धाम धादमी भी तत्त्व की तह में पहुँच सकता है। डॉ० भारिल्ल ने परम्परागत मीठी से हटकर धर्म के सामाजिक सहायों का सूक्ष्म, मनोवैज्ञानिक विश्लेषण किया है। इसलिए उसमें धार्मिक नीरमता के बजाय सहज मानवी स्पदन है। विश्वास है कि यह पुस्तक लोगों को धर्म की अनुभूति की प्रेरणा देगी। — देवेन्द्रकुमार जैन

• डॉ० भागचन्द्रजी जैन आचर, नागपुर विश्वविद्यालय, नागपुर (महाराष्ट्र)

डॉ० भारिल्ल समाज के जाने-माने विद्वान, व्याख्याता हैं। उनकी व्याख्यान विधा प्रबचन मीठी बड़ी मनोप्रिय हो गई है। वही मीठी इस पुस्तक में धाद्योपान्त दिखाई देती है। विषय और विवेचन गंभीर होते हुए भी सर्वसाधारण पाठक के लिए छाह बन गया है। धनः सेख एवं प्रकाशक दोनों अभिनन्दनीय हैं। — भागचन्द्र जैन आचर

• महाप्रहोपाध्याय डॉ० हरीशचन्द्रजी जैन, विरम विश्वविद्यालय, उज्जैन

डॉ० हरिमचन्द्र भारिल्ल मई पीढ़ी के प्रबुद्ध, सगनशील एवं उच्चकोटि के विद्वान हैं। “धर्म के दशसहाय” उनकी अपने इस की एक सर्वथा मनीन कृति है। डॉ० भारिल्ल ने अपनी इस रचना में आत्मन सरल भाषा में जैनधर्म के मौलिक दस आदेशों का प्राचीन ग्रन्थों के उद्धरणों के साथ गोदाहृत्य विवेचन किया है। दशधर्मों का ऐसा शास्त्रीय निष्पन्न सभी तरह एवं अनुपलब्ध था। पर्यन्त वर्ष में व्याख्यान करने वालों को तो यह कृति आत्मन गहायक होगी। — हरीशचन्द्रजी जैन

• डॉ० प्रेमचन्द्रजी जैन, उदयपुर विश्वविद्यालय, उदयपुर (राज०)

“डॉ० भारिल्ल ने बड़ी रोचक मीठी में धर्म के स्वर्ण को स्पष्ट दिखा है। आध्यात्मिक सचि धार्मिक पाठकों के लिए इस पुस्तक में विमल-मनन की भरपूर सप्लाई है। मेरी ओर से डॉ० भारिल्ल को इस सुन्दर एवं आनन्दित कृति के लिए बधाई देयिन करें। — प्रेमचन्द्रजी जैन

- ★ इतिहासरत्न, विद्यावारिधि डॉ० कस्तूरचन्दजी कासलीवाल, जयपुर (राज०)

....दशधर्मों पर डॉ० भारद्वाज सा० के लेखों को पुस्तकरूप में प्रकाशित करके बहुत अग्र्य काम किया है। विद्वान् मनीषी ने अपनी सुबोध शैली में दशधर्मों पर सारगर्भित एवं मौलिक विचार प्रस्तुत किये हैं, जिनको पढ़कर प्रत्येक पाठक इन धर्मों के वास्तविक रहस्य को सरलता से जान सकता है तथा उन पर चिन्तन एवं मनन कर सकता है। पुस्तक की छपाई एवं गेट-अप दोनों ही नयनाभिराम हैं।

- कस्तूरचन्द कासलीवाल

- कस्तूरचन्द कासलीवाल

- * ડૉ. જ્યોતિપ્રસાદજી જૈન, લલનક (૩૦ પ્ર૦)

डॉ० हुकमचन्द्र भारिल्ल आध्यात्मिक शैली के प्रतिष्ठित सुचिन्तक, सुवक्ता, सुलेखक हैं। प्रस्तुत पुस्तक में उन्होंने प्रसादगुण-सम्पन्न शैली में धर्म के उत्तमभमादि दश पारम्परिक लक्षणों अथवा आत्मिक गुणों का युक्तियुक्त विवेचन किया है, जो सैद्धान्तिक से अधिक मनोवैज्ञानिक है, और साधक को विभिन्न भूमिप्राप्ति के परिपेक्ष्य में अन्तर एवं बाह्य, निश्चय एवं व्यवहार, विविध दृष्टियों के समावेश के कारण विचारोत्तेजक है; अतः पठनीय एवं मननीय है।

— ज्योतिप्रसाद जैन

— ज्योतिप्रसाद जैन

- * डॉ० राजेन्द्रकुमारजी घंसल, कार्मिक अधिकारी, श्री. पी. मित्त, शहडोल (म०प्र०)

.....लेखक ने आत्मकल्याण-परक पाठकों एवं सत्यान्वेपी जिज्ञासुओं के लिए मार्गभिन, उपयोगी एवं तलस्पर्शी सामग्री प्रस्तुत की है, जिसे पढ़कर पाठक के मन में भ्रजानतामुक्त परम्परागत धार्मिक प्रियाओं की निःमरता स्वतः महत्त्व में प्रकट हो जाती है। लेखक चिन्तनशील पाठक के हृदय को वेदित करने में सफल रहा है।

— राजेन्द्रकुमार बंगल

— राजेन्द्रकुमार बंगल

- डॉ० राजकुमारजी जैन, प्रोफेसर, आगरा कॉलेज, आगरा (उ० प्र०)

इति आदिना मे दम ग्रंथ मे धर्म के दशवशाओं की बड़ी ही वैज्ञानिक एवं दृढवर्णाई विवेचना की है । दशवशाण धर्म पर आध्यात्मविज्ञान-प्रमाण एवं सर्वोत्तम विवेचना प्रथम बार ही देखने को मिली । ग्रंथ के प्रत्येक पृष्ठ पर इति आदिना के सत्य आत्मविज्ञान एवं उनकी गरम, सुखीय तथा आत्मदर्शी की ही वे दर्शाए गये हैं । विचार्य ही दम ग्रंथ के प्रकार-प्रमाण मे आत्मरहितियों का धर्म के धर्म का मुख्य हृदय हीमा और उनमे समाये धर्म-विज्ञान कायूत होगी । उनका यह धर्म पर बड़े मात्रा-वर्णों तथा आधारे दुःख प्रसूत प्रमाण की है । मनुष्य के जीवन-संसार-सर्वोत्तम आधारे विचारणीय रहेगा । — राजहमण मेन

— गणपति मंत्र

- १०० दिनेश्वरदेवदेव, कलकत्ता (१०० दिनेश्वर), कलकत्ता (१०० दिनेश्वर) (१०० दिनेश्वर)

የሰነዱ ስም የግንባታው ዓላማና አጠቃላይ መረጃ

यह है कि अधिकांश लोग विज्ञान के धर्म पर तो तुरन्त सहमत हो जाते हैं, किन्तु वे ही लोग धर्म के धर्म पर एक नहीं हो पाते।" किन्तु जब कोई 'धर्म के दमनकार' को धादन्त पड़ जाता है तो उसे धादन्तरीन की गांठ मोलने में काफी मुविषा होती है। वस्तुतः उसे इन किताब में से धर्माध्याना के बाहर होने की एक तर्कमगत निमैनी मिल जाती है। श्री कानजी स्वामी ने धर्म को विज्ञान का धरातल दिया है। धीरे धीरे प्रस्तुत पुस्तक उगी श्रुतता की एक धीरे प्रशस्त बड़ी है। मुझे विश्वास है इसे पूर्वाग्रहों धीरे मतभेदों से हटकर धर्म की एक निष्पत्तुप, निर्मल, निर्धूम छवि पाने के लिए अवश्य पढ़ा जाएगा। डॉ० भारिल्ल बर्दाई के पास है कि उन्होंने एक सही वक्त पर सही काम किया है। धर्म हमें विद्वान् सेतक से लोकचरित्र को अबाध्या प्रदान करने वाले करनेवालेक धर्मों की अपेक्षा है।

— जैमीकाज् जैन

- ★ डॉ० बन्नेरीसालजी जैन, साहित्याचार्य, गृहकोश (म०प्र०), गृह-सं० "जैन संदेश" पुस्तक में प्रत्येक धर्म के अन्तरंग परा को अच्छी तरह स्पष्ट किया है। छपाई तथा टाइट मयनाभिराम है। मुद्रण सम्बन्धी समुच्चिन्नी न होना भी प्रशंसनीय की विशेषता है।

— बन्नेरीसाल जैन

- ★ डॉ० कुलभूपल लोचरे, सोलापुर (महाराष्ट्र), संपादक 'दिग्दर्शन' (मासिक) धर्माध्याम-विद्या के लोचप्रिय प्रकाश तथा उच्चकोटि के विज्ञान डॉ० हजमचंद भारिल्ल द्वारा लिखित "धर्म के दमनकार" नामक पुस्तक में पर्युपल में होने वाले उत्तमप्रमादि दण्डधर्मों के मध्य में मासिक विवेचन प्रस्तुत हुआ है। इस दण्ड में डॉ० भारिल्लजी ने दमनकार महत्त्व के मध्यम में ऐतिहासिक विवरण देकर उत्तमप्रमा से लेकर उत्तमप्रमाचरे तथा समावासी एव का धर्म एव उत्तमप्रमा विवेचन किया है। डॉ० भारिल्ल की हृष्ट बेंते पर से सब तक से जाने की, विचार से निविचार की धीरे या विभाव से सबभाव की धीरे से जाने की सुख है, फिर भी सरल है, वह इन सब के द्वारा स्पष्ट होता है। हम समझे हैं कि ऐसे सुखकारी व धर्म के धर्मों का सही विचार प्रस्तुत करने वाले सब की धर्मों का धर्मकार है। यह धर्मकार डॉ० भारिल्ल ने इस दण्ड द्वारा पूर्ण की है।

— कुलभूपल लोचरे

- ★ डॉ० जेम्स आनाथन, प्राम्याथ, राज० विरविद्यालय, संपादक 'त्रिभक्त' डॉ० हजमचंद भारिल्ल प्रसिद्ध धार्मिक प्रकाश होने के साथ-साथ प्रसिद्ध विचारक, सरल कथाकार धीरे सरल सेतक है। उनकी एक दमनकार पुस्तक 'धर्म के दमनकार' एक उत्कृष्टतम छवि है। इसमें उत्तमप्रमा-धर्म धर्म दमनकारों का दण्ड पर सरल, सरलीकृत वीर्य, ईश्वर, विवेक — विवेकल हुआ है। सेतक में धर्म के दण्डकारी को विवेकधर्मों के दण्ड में

प्रस्तुत कर धर्म, मनाविज्ञान और साहित्य का सुन्दर समन्वय किया है। लेखक गान्धीय संवेदन के धरातल से प्रेरित होकर अपनी बात अवश्य कहता है, पर वह उसकी रुढ़िवादिता व गतानुगतिकता से ऊपर उठकर धर्म की प्रगतिशीलता एवं मनस्तत्त्वता को रेखांकित करता हुआ उसे शाश्वत जीवनमूल्य के रूप में व्याख्यानित करता है। मारिल्लजी की यह दृष्टि पुस्तक को मूल्यवत्ता प्रदान करती है। हार्दिक बधाई !

— नरेन्द्र भानावत

— नरेन्द्र भानावत

- * डॉ० होरालालजी माहेश्वरी, हिन्दी विभाग, राजस्थान विश्वविद्यालय, जयपुर
 डॉ० हुकमचन्दजी भारिल्ल द्वारा लिखित 'धर्म के दशलक्षण' पुस्तक
 पढ़कर अतीव प्रसन्नता हुई। जैनधर्म-प्रेमियों के लिए विशेषतः श्रीर अध्यात्म-
 प्रेमियों के लिए सामान्यतः यह पुस्तक अत्यन्त उपादेय और विचारोत्तेजक है।

- ★ श्री उदयचन्द्रजी जैन, प्राध्यापक, काशी हिन्दू विश्वविद्यालय, वाराणसी (उ०प्र०)

“पुस्तक का वाह्य रूप जितना आकर्षक है उसका आभ्यन्तर रूप भी उसमें अधिक आकर्षक है। इसमें संदेह नहीं कि पुस्तक अत्यन्त उपयोगी और मारगभित है। इसमें धर्म के उत्तमकामादि दशलक्षणों का मार्मिक, तात्त्विक और व्यावहारिक विवेचन किया गया है। भाव, भाषा, शैली आदि सभी दृष्टियों में पुस्तक उपादेय तथा पठनीय है। धर्म का वास्तविक स्वरूप समझने के लिए प्रवेष्टक आत्मक को इसका अवलम्बन, मनन और चिन्तन अवश्य करना चाहिए। डॉ० भारद्वाज उच्चकोटि के लेखक और यत्ता हैं। — उदयचन्द्र जैन

- * પ્રો. પ્રવીણનંદજી જૈન, નિદેશક, ઉચ્ચસ્તરીય અધ્યયન અનુસંધાન કેન્દ્ર, જવપુર

ॐ हृदयमन्त्र भास्विन एक प्रबुद्ध आत्माभिमुख्य व्यक्ति है। उनकी योगी में श्रौत श्रौत श्रौत में कथ्यता है। उनकी योगी में प्रमूत 'पम' के 'पम' नामक कृति उस श्रौत प्रबुद्ध मानवों को तो अमान्यमान रुद्धियों के श्रौत अमान्यमान करेगी हो, मायात्मक-जन भी उन्हें वरिष्ठमान कला या मन्त्रज्ञ माना है यदि उसे एक बार आलोचना पड जाये तो निश्चय ही उनकी अस्मिता अमान्यमान की श्रौत रक्षित हो सकेगी। ॐ भास्विन को उस प्रबुद्ध मानव के लिए अत्यन्त अतिरिक्त करने हुए मैं चाहता हूँ कि वह कृति अमान्यमान श्रौत में अतिरिक्त श्रौत अमान्यमान से अमान्यमान जीवन मान्य हो। उस के लिए वह मानव के अमान्यमान हो तो हो तो उसे मन में आना या कि वे मन में अमान्यमान से अमान्यमान हो जायें। अमान्यमान हो गया। — प्रवीणायेंद्रे नमः

- * श्री गुरुदेवकी आज्ञा के अनुसार, भक्तोंके लिए, भक्तिमार्ग, जो कि 'साधनभक्ति' है

॥ श्रीगणेशाय नमः ॥
॥ श्रीगणेशाय नमः ॥
॥ श्रीगणेशाय नमः ॥

* चौर (पाशक), मेरठ, दिनांक १ जनवरी १९७६

यह एक ऐसी अनुपम कृति है जिसका स्वाध्याय करके प्रत्येक व्यक्ति सहज ही आत्म-कल्याण के मार्ग पर चलने की प्रेरणा पाता है। श्रद्धेय डॉक्टर साहव ने दशवर्गों का स्वरूप बहुत विस्तार से, सरल भाषा में प्रस्तुत करके महान उपकार किया है। पुस्तक अनेक ग्रंथियों को खोलने तथा धर्म के नाम पर अज्ञानतापूर्ण अंधकार को नष्ट करने में सहायक है। एक तरफ जहाँ हमने धर्म को मंकीरांता के दायरे में जकड़ रखा है, डॉक्टर साहव ने उससे ऊपर उठकर उसे जन-जन के हृदय तक पहुँचाने का प्रयत्न किया है। डॉ० भारिल्ल ने इस प्रकार विश्लेषण किया है कि पुस्तक एक बार हाथ में लेकर उसे छोड़ने को मन ही नहीं करता। डॉ० भारिल्ल एक मर्मज्ञ विद्वान् हैं। उन्होंने इस ग्रंथ की रचना करके मानव समाज पर महान उपकार किया है। — राजेन्द्रकुमार जैन

* चौरवाली (पाशक), जयपुर, ३ दिसम्बर १९७८, वर्ष ३१, अंक ४-५

.....डॉ० भारिल्ल ने सरल व रुचिकर भाषा में धर्म के इन लक्षणों का बड़े सुन्दर ढंग से वर्णन किया है। दृष्टान्त द्वारा तत्त्व को समझाना उनकी अपनी विशेषता है जो इस पुस्तक में सर्वत्र देरी जाती है।धामा-मादं व आदि सभी विषयों में पूजा की पंक्तियों को लेकर पाठक को खूब समझाया है।यह नवीन शैली की कृति अपनी विशेषता रखती है। पाठक इससे अवश्य लाभान्वित होंगे। धामावाली पर अक्षया विगा है। — भैरवलाल न्यायतीर्थ

* जैनधर्म प्रदर्शक (पाशक), विविशा, १६ नवम्बर १९७८, वर्ष २, अंक ३६

समाज के ज्ञान-वृद्धि के प्रसिद्ध विचारक दार्शनिक विद्वान् डॉक्टर रामचन्द्र भारिल्ल की यह कृति विषयवस्तु, भाव, भाषा, शैली आदि सभी दृष्टियों से परिपूर्ण एवं अत्यन्त उपयोगी है। यद्यपि इसकी विषयवस्तु परम्परागत है तथापि विचार-विश्लेषण एवं प्रतिपादन-शैली से यह एकदम नये ढंग में प्रस्तुत हुई है।उन विषयों को लेकर हिन्दी भाषा के प्रसिद्ध विद्वान् डॉक्टर भारिल्ल ने समाज के समीक्षकों पर जिसे नये विषयों की तरह आघात हो सकता है। धामावाली का विषय तो अपने ढंग का विशिष्ट ही होता है। इसे अतिरिक्त भी सारा ज्ञान बताया है। — रामचन्द्र भारिल्ल

* जैनधर्म-वाणी (पाशक), रायपुर, दिसम्बर १९७८, वर्ष ८, अंक ६

प्रसिद्ध विद्वान् और समाजसेवा करने वाले धर्मज्ञों पर आधारित तथा और समाज के हित के लिए धर्म के अर्थों को समझाने का यह सुन्दर काम डॉ० भारिल्ल की है। यह एक अच्छा साधन है जो समाज के प्रत्येक व्यक्ति को धर्म के अर्थों से परिचित करवाता है। डॉ० भारिल्ल की यह प्रवचना शैली अत्यन्त सरल व रुचिकर है जिससे धर्म के अर्थों को समझने में आसानी होती है। — जयप्रकाश भारिल्ल

• सम्मति संदेश (आतंक), बिल्ली, जनवरी १९७६

दशतल्ल धर्मों के चिन्तनीय स्वरूप को धारमधर्म में भाष्योन्मुख पत्रपर मेरी भी यही भावना थी कि यदि ये पुस्तकाकार प्रकाशित हो जावें तो जिज्ञासु जीवों को धर्म का धर्म समझने में अत्यधिक प्रेरणा मिलेगी। "इसमें दशधर्मों पर सरल-सुबोध भाषा में प्रकाश डाला है, धर्म के अन्त स्वरूप का आगम और तर्क के परिप्रेक्ष्य में हृदयपरशी, धार्मिक विवेचन प्रस्तुत किया है। डॉ० मारिस्त धर्म के स्वरूप को बड़ी सूक्ष्मदृष्टि और तर्क की कमीटी पर बसकर मनीय बना देने हैं, साथ में रोचकता भी बनी रहती है। - प्रकाशचंद्र 'हितैषी'

• डॉ० देवेन्द्रकुमारजी शारंगी, व्याख्याता, शास्त्रीय महविद्यालय, भीमब (म०प्र०)

निबन्धों के रूप में आत्मिक विवेक्षण प्रस्तुत करने वाली यह रचना जिस घरातल पर लिखी गई है वह सधमुच झूठी है। इनमें ज्ञान का पुट तो है ही, पर विवेचन की सहज स्वीत जैसी में दृष्टान्तों का प्रयोग भी पर्याप्त रूप में लक्षित होता है। बही-बही ध्याय भी मुगर हो उठा है। धर्म के दश सहासों का विवेचन करने में विभिन्न दृष्टियों का भी उचित समावेश हुआ है। मनोविज्ञान और विभिन्न सामाजिक प्रवृत्तियों के मर्म में इनका सूक्ष्मज्ञान सभी प्रकार में महत्वपूर्ण है।

इन पुस्तक की सबसे महत्वपूर्ण विशेषता यह है कि प्रत्येक भाग इनकी स्पष्टता के साथ सुनिश्चित रूप से बड़ी गई है कि धर्म से अन्त तक रोचकता परिलक्षित होती है। आत्म में निबन्ध की भीषी में ये भाषण ही है। संलग्न के सामने धोना है, यह स्वयं बना है। इनमें उनको समझने की दृष्टि से जिनकी बातें बड़ी आ सचती हैं उनको समझने रूप में बड़ा है। इनमें संलग्न का व्यक्तित्व स्पष्ट रूप से इनमें भीषता हुआ दिखलाई पड़ता है। अपनी बात को प्रमाणपूर्वी बनाने के लिए अपनी हुई भाषा के मर्म-प्रयोगों का भरपूर उपयोग किया गया है। अपनी हुई भाषा में ही संलग्न की 'टोन' का पैदावन आलूम पड़ता है और इनकी के कारण पुनः में सर्वत्र मपावन पा गया है। क्योंकि तर्क और दुर्लभ विनी सीमा तक ही अपने विषय को स्यावन करने में सक्षम होती है। संलग्न ने उनको छोड़ा नहीं है, बुद्ध-विचार उनमें बराबर काम लिया है, लेकिन उनके आगे अपनी भीषी की रूप मदाने में भी नहीं चुका है। बड़ी संलग्न की सबसे बड़ी उपलब्धि है जो उनकी दृष्टि का की शुभ-शुभ की प्रकट करने वाली है।

संलग्न का विषय-विवेचन ऐसा है कि आत्मिक अर्थ की दिशा विनी बर्तलाई के कारणता से समझ सचता है। उदाहरण के लिए आत्मिक

हे — “सारी दुनिया परिग्रह की चिन्ता में ही दिन-रात एक कर रही है, मर रही है। कुछ लोग पर-पदार्थों के जोड़ने में मग्न हैं, तो कुछ लोगों को धर्म के नाम पर उन्हें छोड़ने की धुन सवार है। यह कोई नहीं सोचता कि वे मेरे हैं ही नहीं, मेरे जुड़ने से जुड़ते नहीं और ऊपर से छोड़ने से छूटते भी नहीं।” यद्यपि कहीं २ लेखक की टोन उग्र हो गई है, किन्तु विषय के प्रतिपादन में ऐसा होना स्वाभाविक था, क्योंकि इसके बिना उसकी बात में बल नहीं आ सकता था। फिर, ऐसा भी लगता है कि रचना में आदि से अन्त तक इसी प्रकार की अभिव्यक्ति होने से यह लेखक का अपना व्यक्तिगत गुण है जो उसके व्यक्तित्व की अभिव्यंजना के साथ प्रकट हो गया है। इसलिये यह विशेषता ही मानी जायेगी।

यद्यपि धर्म के दश लक्षणों को दश धर्म मानकर आज तक जैन समाज में कई छोटी-बड़ी पुस्तकें लिखी जा चुकी है और उनका कई बार प्रकाशन भी हो चुका है; किन्तु जिस तरह की यह पुस्तक लिखी गई है, निम्नोक्त यह समझी है। इसकी विनम्रता यह है कि इस में निश्चय और व्यवहार दोनों ही दृष्टियों का मन्तव्य कर धर्म की वास्तविकता का विशेषण किया गया है। यही बात को समझने का बराबर ध्यान रखा गया है।

मशौ में यही कहा जा सकता है कि डॉ० हुकमचन्द भारिल्ल की यह महत्त्वपूर्ण रचना न केवल अन्त्यात्म-दृष्टि वालों के लिए ही उपयोगी है, बल्कि व्यवहार की बुझि रखने वाले भी इसे पढ़कर व्यवहार की सचाई को भी अपने समझ सकते हैं। दशलक्षणी धर्म में व्याख्यान देने वाले पण्डितों के लिए भी यह पुस्तक का एक बार वाचन कर लेना — मैं अनिवार्य समझता हूँ। जब यह हम अपनी वास्तविकता को नहीं समझेंगे, तब तक भागी माति मिदान्तों में आसपास चलना का कैसे समझा सकते हैं? फिर प्रत्येक विषय का लेखक ने विभिन्न दृष्टिकोणों से विचार किया है। इसलिये यह माना लेना अनुचित होगा कि विद्वान् विषय ने अपने विषयों के अन्तों के लिए ही यह रचना का विवेचन किया है।

आशा है विद्वान् विषय स्वामी का प्रत्येक प्रारम्भ करे।

-- देवेन्द्र कुमार शास्त्री

